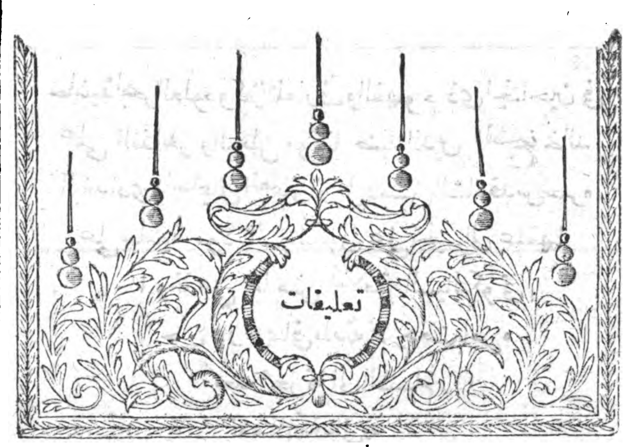
Khalid al-Naqshbandi

Hāshiyat Diyā' al-Dīn

حاشية لبحر العلوم وكنز المعارف والفهوم ذى الجناحين فى
علمى الظاهر والباطن مولانا ضياء الدين الشيخ خالد
البغدادى السليمانى العثمانى نزيل دمشق الشام قدس سره
على حاشية مولانا السيالكوتى على الخيالى علقها
اولا على هامش نسخة السيالكوتى
حين درسها فى بلدته ثم جمعت بامره
بعد هجرته الى الشام
نفعنا الله تعالى به
آمين



بسم الله الرحمن الرحيم

(قوله) يامن تقدس ذاته الى آخر الفقرتين ههنا فوائد * احديها
براعة الاستهلال باعتبار ذكر الذات والصفات والافكار
والانظار * ثانيتها الاشارة الى رد من منع اطلاق المبهمات
عليه تعالى لما ورد من اطلاق من وما والذى عليه تعالى فى الكتاب
والسنة * ثالثتها العدول عن التعبير بالمتقدس كما فعله الشارح
الى تقدس فيه نجاة عما سنذكره فى ايضاح كلامه على لفظ لمستأهله
لوروده ماضيا فى كلام الثقات * قال فى المصباح تقدس الله تنزه
وهو القدوس انتهى لا اسم فاعل صرح به ابن ابى شريف فى اوائل
حواشيه على الشرح * رابعتها انه ذكر الفعل المنسوب الى الذات
وانث المنسوب الى الصفات اشارة الى ما ساحققه بما فيه من ان المراد
بالذات المستعملة فى البارى تعالى ليس مؤنث ذو ولذا طولت
التاء فى الخط وبقيت فى النسبة فى قولهم الصفات الذاتية مثلا
خامستها ان تصدير الكتاب بالفقرتين لا يستلزم خلو ابتدائه
من الحمد ليكون بتركه اقطع اما لان المراد بالحمد فى الحديث

ذكر الله

ذكر الله تعالى كما سيأتي اولا نهما مر بوطتان بلفظ نحمدك الآتي
اولان الحمد اظهار الصفات الكمالية وهو يتحقق بلفظ الحمد
وغيره بل باللسان وغيره كما في حاشية السيد على شرح المطالع
وهو احسن معاني الحمد لشموله حمد الباري تعالى ذاته دون المعنى
اللغوي والاصطلاحي المشهورين وحمد المخلوقات بالنسبة
الى حمده تعالى لا يعتد به (قوله منها ما علقه الفاضل المحقق
والالمعي المدقق) اراد به المولى الخيالي وكان المناسب تسميته
لخفاء اسمه ولا سيما في البلاد الهندية وعدم تسمية التفتازاني
لظهوره ان اراد اظهار ما خفي واخفاء ما ظهر والا فتسميتهما
معا فلعله لم يبلغه اسمه وهو المولى شمس الدين احمد بن موسى
الشهير بالخيالي وبعض مناقبه مذكورة في الشقائق النعمانية
(قوله اعين الدياجر) لا يخفى ما فيه من المبالغة المعنوية والمؤاخذة
اللفظية (قوله جزر السباع) هو بجيم فزاي مفتوحتين فراء
مهملة اللحم الذي تأكله السباع يقال تركوهم جزرا بالتحريك
اذا قتلوهم وهو جمع عند المطرزي ومفرد عند المجد والجوهري
والنسخ بتقديم الراء المهملة على المعجمة وهو تحريف وان امكن
توجيهه ففي القاموس جرز اكل اكلا وحيا اي سريعا تاما
وحينئذ يحتمل جيمه الضم والفتح كما لا يخفى (قوله الاله المجازي) هذا
في غاية البشاعة في حق المادح والممدوح اعاذنا الله تعالى عن مثله
ومن علينا بالتوبة النصوح والعجب ان المحشي يتعرض للخيالي
فيما سيأتي من قوله في مدح الوزير اخر معارج ذهنه الوقاد
خارج عن طوق البشر بل عن حد الامكان بانه اغراق خارج
عن حد الامكان مع انه اقرب الى التأويل من هذه المجازفة
الفاسدة بحمل الامكان على العادي بل هو المتبادر من محاورات
الناس المعهود عند العرب وتخصيص البشر باقرانه المعاصرين له

وتخصيص العمومات اكثر من ان يحصى لكن لفظ الاله لكونه
بمعنى المعبود لا يحسن اطلاقه على الملوك ولو ولنساء بالف تأويل
والتقييد بالمجاز لا يخلصه اذ لا يحتمل شان الالوهية التعدد ولو
على وجه الحقيقة والمجاز بل لا يتصور التجوز ههنا اذ لا اشتراك
بوجه فلا يتأتى وجه الشبه الذى لا بد منه فى باب المجاز
نعم يتصور التعدد على وجه الحقية والبطلان و ارادته اضر
للطرفين من الاول اذ ينقلب بها المدح ذما حينئذ وقد نطقت
النصوص بان الالهة الباطلة تعذب فى النار يوم القيمة فهلا
عبر عنه بظل الله تبارك وتعالى عما لا يليق مثلا (قوله وفيهما)
اى فى الجوا بين الاخيرين نظر اما الاول فلان من الالفاظ
ماورد كالجواد والعالم مع عدم جواز اطلاق مرادفه كالسخى
والفاضل كما حققه الشارح والسيد فى حواشى شرح مختصر
الاصول واما الثانى فلانه لابد مع عدم النقص اشعار بالتعظيم
ليصح الاطلاق بلا توقيف على انه لا اعتداد بكون الصفة نقصا
او كمالا فى حقه تعالى بمبلغ علمنا فكم من صفة زعم بها المدعون للتفرد
فى الفهم كمالا كايجاب الفلاسفة وهى فى الحقيقة نقص وفى العكس
مع ان هذا مبنى على التحسين والتقبيح العقليين الباطلين عند اهل
السنة ومن ثمه نسب هذا المذهب فى شرح المقاصد الى المعتزلة
ثم قال واليه مال القاضى ابو بكر منا والمبنى على الباطل باطل وللغزالى
ههنا ماهو اهون من قول القاضى ومن ثم اختاره الامام
الرازى وللبيهقى مسلك احسن منهما (قوله كسرى وسراة) فيه
امران احدهما ان الجوهرى صرح فى سرزانه لا يعرف فى غير
سرى وسراة جمع فعيل على فعلة وثانيهما ان المجد صرح
فى القاموس بانها اسم جمع لسرى (قوله يدل على ذلك) اى على
ان مفرد السادة فعيل على وزن افيل انه جمع سيائد كافيل وافائل

وتبيع

و تبيع وتبائع بالهمز فيما قبل الاخر في الجمع لان فيعلا بتقديم الياء
على العين لا يهمز جمعه (قوله وقال البصريون فيعل جمع الخ)
يريد ان جمع فاعل الاجوف على فعلة محركة قياس
والسيد مرادف للسائد ومشارك له في المأخذ فجمع جمعه
وان لم يشاركه في الوزن وله نظائر ثم كانه قيل فلا يجوز حينئذ همز
ماقبل آخر جمعه مع انه قد سبق وروده فاشار الى الجواب بقوله
وعلى سيائد بالهمز على خلاف القياس اي وانما جمعوه على سيائد
الخ (قوله مما لا يظهر له وجه) اقول قد يوجه بانه اشارة الى ما
اطبقوا عليه من ان العلم الغير المعمول به ليس بعلم قال الامام
السهروردي في عوارفه مانصه قال سفيان بن عيينة اجهل
الناس من ترك العمل بما يعلم واعلم الناس من عمل بما يعلم وافضل
الناس اخشعهم لله تعالى وهذا قول صحيح يحكم بان العالم
اذا لم يعمل بعلمه فليس بعالم انتهى ولهم ما لا يحصى في هذا الباب
و نطقت به نصوص السنة والكتاب و ارتضته علماء البلاغة
كما لا يخفى على المتتبع لكلامهم ويمكن ان يراد بالعمل العمل بسائر
قواعد العلوم الرسمية التي المقصود الانصباغ بفوائدها مثلا
علم النحو مسائله او التصديق بها او الملكة الحاصلة من ممارستها
والعمل به عدم الخطاء في الاعراب حين المرور على العبارات
العربية فمن حصل علم النحو مثلا وقرأ الفاعل مجرورا او المضاف اليه
منصوبا لسوء سليقته لا يعتد بعلمه ولو بذل روحه واتقن جميع متون
النحو وشروحه وما ترجاه المولى المحشي عندي لا يرجى صحته والله
اعلم (قوله بمعنى العمل اختارها للتعدية) فيه امور احدها انها لم تسمع
بمعناه وثانيها ان العمل ايضا متعد وثالثها ان العمل انما يستعمل
في الجوارح كما صرح به شراح الاحاديث في شرح قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم انما الأعمال بالنيات اللهم الا ان يجاب عن الاول

بانه مجاز وهو غير موقوف على السماع وعن الثاني بان وجه اختيار المعاملة مجموع التعدية والمبالغة لاالتعدية فقط وعن الثالث بان المراد بالعمل جزؤه كما نص عليه لكنه يستلزم التجوز في المجاز فالاولى ان يقول المعاملة بمعنى جزاء العمل والاعطاء مثلا على انه لاحاجة الى هذه التكلفات تفاديا عن المشاركة فقد صرحت الايات والاخبار بنسبة البيع والشراء اليه تعالى على طريق التمثيل قال الله تعالى * ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة * وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (تاجرهم فاغلى لهم الثمن الى غير ذلك) فراجع الكشاف في تفسير الاية المارة وسائر التفاسير فاني لم ار احدا منهم اول المعاملة بالعمل ولكن ههنا نسخة اخرى لايرد عليها الاعتراض الثاني (قوله وفي رواية اجذم) بالجيم والذال المعجمة من جذمت يده جذما كفرحت فرحا فهو اجذم وكذا الاقطع والابتر فالكل لازمة من حد علم مطاوعة للمتعدي من موادها على جذمت يده كضرب ونصر وقطعت يده كمنع وبترت ذنبه كنصر فيقال بترت ذنبه فبتر وجذمت يده فجذمت وقطعت يده فقطعت والمراد من الكل في الحديث النقصان شرعا بعدم البركة اوقلتها اما الجزام فالفعل منه على صيغة المجهول كجن واخواته والصفة مجذوم قال الجوهري ولايقال اجذم ووهمه المجد في القاموس (قوله من الاساذين) فيه لفظا ان الصواب الاساتذة لعدم وجود شرط الجمع الصحيح فيه اللهم الا ان يدعى انه مسموع من العرب العرباء وانى به واللفظ غير عربي نعم في شرح البخاري للقسطلاني ما نصه روينا عن مسلم بن الحجاج انه قال له اي للبخاري دعني اقبل رجليك يا استاذ الاستاذين وسيد المحدثين وطبيب الحديث في علله انتهى ويمكن ان يقال جمع باعتبار كونه بمعنى المعلم كسائر صيغ النسبة

لكنهم صرحوا بانها فى حكم الصفات بخلاف ماهنا ومعنى
ان كونه لم يسمع من اساتذته الا الحمد لله لايستلزم ماادعاه لوروده
بلفظ بحمد الله فى لفظ البغوى ومسلم والنووى فى اول شرحه
كما مر هذا عن المحشى ايضا وفى الاذكار وحسنه واللقانى فى شرح
الجوهرة والرملى فى النهاية والقسطلانى فى اوائل شرح البخارى
والسيوطى فى الجامع الصغير قال المناوى فى شرحه هى الرواية
المشهورة وماعداها وردت باسانيد واهية وكذا اورده العلامة
ابن حجر فى الايعاب والتحفة وشرحه على اربعى النووى وغير
ذلك فالعجب من اساتذته كيف لم يقرع سمع واحد منهم الرواية
القوية المشهورة ٩ واتفقوا على الرواية الواهية عند رجال الحديث
(قوله اذ لايكون جزء الشئ آلة له) هذا انما يسلم فى الالة الحقيقية
كالة النجار مثلا لا مطلقا ولا الية ههنا حقيقية كما سيصرح به
عن السيد قدس سره كيف وقد صرحوا بان لفظة الفاتحة
يجوز ان تكون اسم الة جعلت اسما لام الكتاب لكونها آلة لافتتاح
القرأن ان قلت فيلزم آلية الشئ لنفسه لان الفاتحة مثلا جزء
من القرأن والة الكل الة للجزء قلت يجوز ان يكون الة لما عدا
نفسها وتسمية ماسوى جزء واحد كلا لا غرابة فيه على ان نحو
الحمد بركته ذاتية فلا يحتاج الى جلب بركة له وبفرض احتياجه
فعود بركته فيما نحن فيه الى نفسه ايضا غير بعيد كشاة الصدقة
تزكى نفسها وغيرها وقد قالوا ان نية الصلوة تصحح نفسها وغيرها
من افعال الصلوة فالاولى ان يقول هذا التوجيه مبنى على
ان لا يكون شئ منهما جزء من المشروع فيه لانه يستلزم الابتداء
باحدهما وهو يفوت الابتداء بالاخر على مامر فى بيان وجه
التعارض لكن يمكن التفصى عنه بنحو ماسيجئ فى الملابسة
وبما سيذكره جوابا عن نظر القيل فابقاء كلام الخيالى على اطلاقه

قوله المشهورة اى الدائرة على الالسن ولبس المراد الشهرة الاصطلاحية ولذا عدلنا عن التعبير بالمشهورة

ليعم حالة الجزئية وغيرها لامحيد عنه ولاغبار عليه (قوله لعدم وجود التلفظ بالتسمية في وقت الشروع في ذلك الامر) اى لانقضائه (قوله واجاب المحشي المدقق) اى عن نظر القيل (قوله الخيالى وبذكره) يحتمل العطف على بالشيء وعلى وجه الجزئية كما نقل عنه (قوله لاملابسة الابتداء بهما) نقل عنه نعم يجب مقارنة الابتداء بالملابسة بهما لان الحال يجب ان تكون مقارنة لعاملها (قوله ومن البين الخ) من تتمة ماأورده بعض الفضلاء (قوله ثم اعلم ان وجه الملابسة انما يجرى الى آخره) اى والمناسب كون التوجيه منطبقا على جميع مواد الابتداء فهو اشارة الى قصور في توجيه الملابسة ويمكن الجواب بان الباء في الحديث الشريف يحتمل الصلة والاستعانة والملابسة فيكفي صحة اعتبار كل منها في بعض المواد ولايلزم انطباق كل واحدة على جميعها بل اللازم جواز الجريان في مادة المقصود كما هنا (قوله ولايخفى ان قوله) اى قول الخيالى (قوله فانه يدل على ان الاتصال قسم من الملابسة) اى والحال ان توجيه المدقق مبنى على نفى كون الملابسة بمعنى الاتصال ووجوب كونها بمعنى المجامرة والمخالطة كما مر نقله عنه وايضا توجيه المدقق يصح بدون جعل احدهما جزء بل يمنع معه الجزئية كما يشعر به قوله كان قد وقع وتوجيه الخيالى مبنى على الجزئية كما هو واضح (قوله ولايقصد فيه الخ) بيان مانقل عنه اذهو الى المقوالة الاتية عبارته في هامش الحاشية (قوله قدماء المعتزلة) الذى في المواقف وشرحه ان القائلين بتشارك الاشياء في الماهية هم مثبتوا الاحوال ومنهم الباقلانى وامام الحرمين من اجلة مشايخ الاشاعرة نعم اول من قال بالحال ابو هاشم من المعتزلة وعبارته في اوائل الموقف الخامس وقال قدماء المتكلمين ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات وانما تمتاز باحوال اربعة الوجوب والحيوة والعلم التام والقدرة

التامة الخ (قوله اذ كل احد متفرد بذاته الشخصية الخ) اقول
هذا على تقدير تسليمه لايفيد اذ المراد بتفرده تعالى وتقدس
فى سائر الكمالات امتناع اشتراك الغير وهو فى غيره تعالى ممنوع
اذ له تعالى ان يخلق لكل ذات شخصية من ذوات الممكنات ذاتا
يشاركها فى جميع الخصوصيات اذ ليس المراد الشركة والتوحيد
فى تشخص الخصوصيات كما صرح به العصام رحمه الله تعالى وغيره
(قوله لما ان الفعل الذى يحصل بالكلفة يكون على وجه الكمال)
اى مفعول كل فاعل اذا التكلف فيه فاعله يكون اكمل منه اذا لم يتكلف
فيه فلا يرد ان المفهوم من تفسيره للتورع عكس ما هو بصدده هنا
من اثبات الكمال فى التكلف ويؤخذ من حواشى الكشاف
توجيه آخر وذكر ابن ابى شريف ايضا وجها حسنا وما حررته
احسن فليراجع (قوله ولذا) اى لغلبته فى الاستعمال قدمه مع
ان فرعيته تقتضى تأخيره لكن الحصر المفهوم من تقديم الجار
والمجرور ممنوع اذ يجوز ان يكون تقديمه لما فيه من الدلالة على
ان وحدته تعالى من ذاته بلا دخل احد وهو معنى بليغ ملائم لمقام
الحمد اكثر من التوجيه الثانى ولذا يرد اليه تكلفا على ان هذا كله
مبنى على سلوك طريق التنزل فى التوجيه اما ان عكس فلا حاجة
الى بيان وجه للتقديم (قوله وبما ذكرنا اندفع ما قال المحشى المدقق)
فيه ان كون المعنى الاول من فروع التكلف محل بحث اذ الفرعية
عبارة عن الاخذ ونحوه فى العربية وعن الجزئية مثلا صدقا
او تحققا كزيد وانسان وزيد مرفوع والفاعل مرفوع فى المعقول
ولا يصلح شئ منهما ههنا ووجه الاندفاع ان المراد بها اللزوم كما تقرر
وهو تفرع بالمعنى اللغوى وهو كون الشئ مبنيا ومترتبا على شئ
(قول الشارح بساطع حججه) اى بساطع جميع حججه فالاضافة
للاستغراق ومعلوم ان حجج سائر الانبياء ليست بهذه المثابة كما

نقل عن الخيالى (قوله اذ يصير المعنى المؤيد بساطع من بين جميع حجج الله تعالى) هذا كالنص على ان الاضافة ظرفية او بمعنى اللام وقوله المار انها بمعنى من صريح فى كونها بيانية وهو مقتد فى هذا الاسلوب بالفاضل الجلبى ويمكن الاعتذار عنهما بان من فى كلامهما تبعيضية والمذكورة فى الاضافة البيانية بيانية وهو ان يصلح كلامهما لكنه خلاف عرف القوم فانهم لا يذكرون الاضافة بمعنى من الا ويريدون بها البيانية وبمن التى فى ضمنها التبيينية كما صرح به الرضى وغيره نعم فى عبارة العارف الجامى قدس سره فى باب الاضافة ما قد يشعر بانهم قد يريدون غير من التبيينية اشعارا بعيدا (قوله فان الحجة انما يقال الخ) اى واما باعتبار افادة البيان فيقال بينة اشار الى وجه حمل الخيالى الحجة على الآية مع كونها اعم من الاية اذ المراد بالاية المعجزة كما نص عليه لا العلامة حتى تكون اعم من الحجة او مباينا لها وقال مولانا عصام الحجج هى المعجزات وبينات الانبياء الذين شهدوا بنبوته قبل وجوده فان البينة هى الشاهد انتهى (قوله فيلزم تساويهم معه) اى فى الصورة الاولى (قوله او فضلهم عليه) اى فى الصورة الثانية قوله وبما ذكرنا اندفع ما قيل) قائله بعض الفضلاء فى شرحه للخيالى المسمى ببحر الافكار (قوله لانه اذا كان الجمع المضاف الى آخره) علة الاندفاع (قوله بناء على ان المراد بافراد الحجج التى اه) مقول قال اى الافادة مبنية على ان الخ (قوله التى جمعت اه) صفة الافراد (قوله من قوله فالمعنى اه) بيان ما نقل (قوله فيكون حكما كاذبا) ولو قال وان كان الحكم كاذبا كما قاله المحشى المدقق لكان اولى (قوله وكلاهما يقتضيان الانقطاع) اى الواو يقتضى الجمع

والربط

والربط ولا يجتمع القطع والربط فلا يصح اجتماع الواو واما ويمكن
الجواب بان الواو هنا للاستيناف وهو صحيح يفيد تأكيد معنى
اما وبه يندفع ماسيورده على الخيالى ايضا (قوله بناء على ان هذه
الجملة اه) اشار به الى الجواب عما قيل من عدم صحة العطف
بوجهين احدهما كون احدى الجملتين وهى الاولى انشائية
والثانية اخبارية والثانى عدم المناسبة بينهما فاجاب عن المنع
الاول بثلثة وجوه وعن الثانى بوجه واحد وهو قوله والجامع
ان الخ وقد عرفت انه يجوز كون الواو للاستيناف فلا يرد السؤال
ولا حاجة الى هذه التكلفات فى الجواب وتتضح مناسبة مصححة
لتعويض الواو عن اما على القول به وان تردد فيه بعض الفضلاء
كما صرح به المحشى المدقق (قوله وما وقع فى المفتاح من هذا
القبيل) ويؤيده قوله خلاصته لا يحتاج كونه لضبط الاجمال بعد
التفصيل الى هذا التأييد الموهم لخلاف المراد ولا لفظ الخلاصة
لانه مذكور فى المفتاح بعد تفصيل الاصلين فى اواخر فن البيان
وفى شرح السيد قدس سره على هذا الكلام مانصه هذا ضبط
اجمالى لما فصله من مباحث الاصلين ومثل ذلك يسمى فذلكة
عند الحساب انتهى (قوله واما اذا كان من الاقتضاب اوفصل
الخطاب كما فيما نحن فيه فلا يجوز) هذا اعتراض على الخيالى وهو
المراد بقول المارديه يندفع ماسيورده على الخيالى (قوله وكون
الكلام اساس اساسها اه) اى اساس الكتاب الذى هو اساس العقائد
يقتضى الخ لان اساس الاساس اساس (قوله اذلا يتوقف الكتاب
الخ لما كان هنا مظنة ان يقال لانسلم انه يلزم كون الشئ اساسا
لنفسه لم لا يجوز ان يتوقف الكتاب والسنة على المسائل الغير
الاعتقادية من الكلام فقط وهذا انما يلزم منه كون الغير الاعتقادية
اساسا للاعتقادية لا يكون الشئ اساسا لنفسه ازال التوهم

بقوله اذلا يتوقف الكتاب الخ قاله بعض الافاضل (قوله وثانيا ان الكلام الخ) لان اساس الكتاب وهو اساس للعقائد واساس الاساس كما قاله (قوله الحصر المذكور) اى حصر التوقف على المسائل الاعتقادية (قوله وان سلم فاساس الفن) اى وان سلم انه الاساس اعم مما بالذات و بالواسطة فلا نسلم ان الكتاب اساس الكلام لعدم توقف جميع الكلام عليه بل بعضه و هو المسائل الاعتقادية فليس اساس الفن كله (قوله لابعض مسائله) اى والموقوف على الكتاب بعض الكلام وهو مسائل الاعتقادية فقط (قوله وان سلم فاساس الكتاب اه) اى وان سلم ان اساس البعض يسمى اساس الكل لتوقف الكل على بعضه فهو ممنوع بالنسبة الى البعض ايضا (قوله فما ذكره اولا) اى من قوله فان قلت اولا الى قوله وثانيا قاله غياث الدين والضمير فى قوله لكونه اساس الاساس راجع الى كلام غياث الدين والباء فى قوله بانه يستلزم متعلق بابطال غياث و ضميره راجع الى التوجيه المذكور على ماذكرتم اى فى الاصل حيث قلتم واساس العقائد الاسلامية هو الكتاب اه اذ اللام للاستغراق (قوله وهو) اى الكتاب لا يتوقف الا على المسائل الاعتقادية بل على بعضها (قوله فلابد ان يراد بالمسائل التى جعلتموها اساساله) اى فى الاصل حيث قلتم وهما يتوقفان على المسائل الكلامية (قوله تلك المسائل الاعتقادية) اى التى توقف عليها الكتاب (قوله ومن جملتها) الواو للحال والضمير المؤنث عائد للجميع لكونه عقائد اومسائل اولا كتسابه التأنيث من المضاف اليه و فى بعض النسخ لجميع مسائل الكلام ومن جملتها اه وهى اظهر (قوله فالقرينة الثانية فى اشتمالها) الاولى فى شمولها من شملهم الامر شملا وشمولا عمهم من حد علم ونصر فان الاشتمال لا يتعدى بنفسه بل بالباء اوعلى ومعناه

المستتر على الاول والاحاطة على الثاني تنبيه لهذا فكم ممن يدعي
الحذق يغفل عنه لما بينهما من التقارب في المعنى والتشارك في المادة
(قوله فالمراد بالمسائل الكلامية) اي التي ثبوت الكتاب والسنة
يتوقف عليها المادة في بيان المحشي لحاصل عبارة الخيالي
(قوله اذ ثبوت الكتاب والسنة انما يتوقف اه) في شرح المواقف
ما نصه لولا ثبوت الصانع بصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث
ولا علم الفقه واصوله (قوله على ان في توقف الكتاب على مباحث
النظر نظرا) كيف والقرن الاول كانوا في اقصى درجة الايمان
بالكتاب والسنة مع عدم خطور مباحث النظر ببالهم بل كان القدماء
كان خاليا عن تلك المباحث مع انهم اصفى عقيدة منا والحاصل
ان الدليل الاجمالي كاف لذا لم يكن منازع في المدعي كما في المواقف
وغيره (قوله قال ان سلم اه) جواب لما كان (قوله واجاب عن
الاعتراض الثاني) اي الوارد على الترقي (قوله لانه يتوقف
بعض مسائله عليها) كمسئلة اطلاق الشيء على المعدوم وعدم
اطلاقه عليه وكمسئلة اطلاق الجسم على المركب من جوهرين
فردين او ثلاثة او اربعة او ثمانية وغير ذلك (قوله فاعتبار قيد
الحيثية ليس بواجب) اي حيثية الاتحاد التي افادها آنفا بقوله
فلا يكون اساسا الاساس العقائد من حيث هو اساس (قوله الادلة
التفصيلية) الدليل التفصيلي هو قولنا العالم متغير وكل متغير
حادث في بيان قولنا العالم حادث والدليل الاجمالي هو التغير مثلا
عند اهل النظر هذا في القياس الاقتراني واما القياس الاستثنائي
فالتفصيلي فيه المقدمتان الشرطية والاستثنائية عندهم
والاجمالي نفس المستثنى والاجمالي والتفصيلي في النقلية معهودان
في تعريفي الفقه واصوله واما الاصوليون فالدليل عندهم مفرد
كما سيجيء في بحث خبر الرسول عند عد اسباب العلم (قول الخيالي

لكونه اشهر) اى فلا يلزم التخصيص بلا مخصص ولا اغفال اللقب عن الوسم بالكلام (قوله والكلام) عطف على المجرور بالباء او ما اضيف اليه اى الموسوم بالكلام او بعلم الكلام ولا يجوز عطفه على الصفات لان الكلام وحده علم لا جزء علم مركب بخلاف التوحيد والصفات (قوله اشارة الى ان فوائده كثيرة آه) وهي الترقي من حضيض التقليد الى ذروة اليقين لنيل درجات خص بها العلماء بالنص وصحة الاعتقاد المتفرع عليه صحة العمل المشروطة بالنية اذ لا عمل بلا نية ولا نية بلا اعتقاد فلا تقبل الاعمال الا بالاعتقاد وارشاد المسترشدين بايضاح المحجة والزام المعاندين باقامة الحجة وحفظ قواعد الدين عن التزلزل بشبه المبطلين وبناء علوم التفسير والحديث والفقه عليه لانه اساسها وغاية ذلك كله الفوز بسعادة الدارين وهو منتهى الاغراض وغاية الغايات هو مطلوب بذاته وغيره يقصد لاجله انتهى ملخصا من المواقف ثم لما كان المخصوصة بالشخص الاولين فقط وما سواهما من الفوائد بالنظر الى الغير كما هو واضح مما جرّبته والراجحة منهما الاولى لتعلقها بالقوة النظرية خصها الشارح بالاشارة (قوله والمآل واحد) وهو افادة عدم الاطالة لكن مدلول الكلام متغاير لان الكشح على الاول للطاوى وعلى الثانى للمقال ومعنى الطاوى على الاول المعرض وعلى الثانى جاعل المقال معرضا باعتبار تشبيهه بالشخص (قوله كما فى قوله ان الثمانين وبلغتها) آخره قد احوجت سمعى الى ترجمان وقد وقع وبلغتها فى اثناء الكلام بين اسم ان وخبره وهو اول اقسام الاعتراض المعدودة فى التلخيص والقسم الثانى الواقع بين كلامين متصلين وجوز بعضهم وقوعه فى آخر الكلام وبين كلامين غير متصلين وما نحن فيه انما هو من القسم الرابع فادراجه فى القسم الاول ليس بموجه ولك منع دلالة كلامه على ان تركيبنا

من

من قبيل تركيب ان الثمانين اه بل المراد ان الواو وفيما نحن فيه
اعتراضية بعدها جملة دعائية كالواو التى فى قول الشاعر ان الثمانين
آه وقد يشعر بكون الاعتراض فيما نحن فيه غير متفق عليه كما
هو قضية الانحطاط المفاد من التشبيه والله تبارك وتعالى اعلم
(قوله وعدل الى الجملة الاسمية) اى لم يقل اللهم اهدنى الخ بل قال
والله الهادى الى سبيل الرشاد والمسؤل عنه لنيل العصمة والسداد
روحا الى انه تبارك وتعالى هاد ومسؤل دائما (قوله والارهاق) وهو
بالمهملة التضييق وتكليف العسر كما فى الكشاف وحواشيه (قوله
ولا يمكن جعل وهو حسبى آه) لوقوعه فيه حالا اوقيد السؤال اوعلة
له ولا تصلح الانشائية لشئ منها لكن قال المحشى فى حواشيه على
شرح التلخيص للشارح ما نصه ويجوز ان يكون معطوفا على
انا اسئل اوجملة مستأنفة لمجرد الثناء انتهى وعليه لا يتم قوله ولا يمكن
آه الا بكلفة (قوله ولا يقول صاحبه الى قوله من المعنيين) اى لا
بالمعنى الذى جوزه الشارح فى شرح التلخيص ووصفه بالدقة
والحسن ولا بالمعنى الذى بينه السيد قدس سره ناقلا عن صاحب
الكشاف (قوله فلا يتم جواب المحشى من قبله) أى من قبل صاحب
التلخيص ويجوز رجع الضمير الى المحشى ايضا وحينئذ يكون احترازا
عن الجواب الذى ينقله عن السيد وعلى كل ينبغى كون اضافة
الجواب الى المحشى للعهد لصحة جوابه الاول عند السكاكى
(قوله ولا فرق بين نعم الرجل زيد اه) استصعب المرحوم سچقلى
زاده هذا الكلام بان مثل نعم الرجل زيد صادق ان كان زيد موصوفا
بالصفات الحميدة وكاذب ان كان بخلافه فقال ولم ار بيانا يكشف
القناع هنا انتهى اقول شكك الرضى فى شرح الكافية فى كون
فعلى المدح والذم وكثير من الانشائيات مفيدة للانشاء وخالف
فى ذلك جمهور النحاة وحقق السيد السند قدس سره فى حاشيته
على الرضى فى بيان حقية قول النحاة وازاحة اشكال الرضى ما يكفى

ويشفي ويكشف القناع وبالجملة فان قلد المستصعب المذكور قول الرضي فنعم الرجل زيد ابغهاري عنده كما بنقله المحشي عنه واوضحه قريبا وان ذهب الى قول الجمهور الذي هو الصواب الذي بينه السيد في حواشي الرضي فلا يكون لاستصعابه معنى سوى قلة التدبر فليرا جع مع التأمل الصادق والله الموفق

(قوله وقد ذكر الشيخ الرضي له) قال الرضي معنى نعم الرجل زيد زيد رجل جيد وذلك لسلب معنى الزمان والحدث منه فصار نعم كانه صفة مشبهة والتركيب مجرد قطيفة اذ كل فعل في المعنى صفة لفاعله انتهى بتلخيص وتصرف (قول الخيالي وليس هذا مختصا الخ) وجه توهم هذا الاختصاص ان الجملتين المختلفتين خبرا وانشاء اذا وقعتا في حيز القول لم يرد بهما الا الالفاظ والنسبة الكائنة بين اجزائهما ليست مقصودة اصلا فتنكسر سورة الاختلاف ويتبدل الانقطاع بالايتلاف بخلاف ما اذا كانتا خبرين مثلا فان النسبة بين اجزائهما مقصودة قطعا لكن لا بالذات ومجرد تبعيتها قصدا لا يوجب جواز العطف ومن ثم ادعى بعضهم الاختصاص السبق وقال المثال المذكور مصنوع وروده ممنوع ولئن سلم فاول الا ان دعواه غير مسموعة ومناقشته في المثال مدفوعة كما لا يخفى من تحرير المحشي آنفا وسالفا

(قوله وهو خبرية) اي لان لها محلا من الاعراب (قوله لان الحسب بمعنى المحسب) واضافته الى ضمير المتكلم لفظية والا فالمبتداء الى قوله في كلام البلغاء فيه امور الاول ان اضافة اسم الفاعل مثلا انما تكون لفظية اذا لم يكن بمعنى الماضي اوالاستمرار كما هنا واما حينئذ فهي معنوية خلاف للكسائي ومذهبه مردود كما تقرر في النحو والثاني ان وجوب تقديم المبتداء في صورة كونهما معرفتين ليس على اطلاقه كما صرح به الرضي وغيره اذ على تقدير وجود

القرينة على كون المبتدأ مبتدأ والخبر خبرا يجوز تقديم الخبر
كما في ابو حنيفة ابو يوسف و بنونا بنو ابنائنا ولعاب الافاعي
القاتلات لعابه والقرينة قائمة فيما نحن فيه اذ المقصود الحكم عليه
تبارك وتعالى بانه كاف لا على الكافي بانه هو كما لا يخفى على ذوي
الفطرة السليمة والثالث ان قوله في كلام البلغاء ليس في محله
اذ لا فرق عند البلغاء وغيرهم في وجوب التقديم بلا قرينة وعدمه
بها والرابع يجوز كون حسبنا خبرا مقدما معرفة لما حررته فالصواب
التمسك به لا بكون الاضافة لفظية لما مر في الوجه الاول
(قوله واضافته الى ضمير المتكلم لفظية) ومن ثم استعمل في حيز
النكرة مضافا قال الجوهري في الصحاح وهذا رجل حسبك
من رجل وهو مدح للنكرة لان فيه تأويل فعل كانه قال محسب لك
اي كاف لك يستوي فيه الواحد والجمع والتثنية لانه مصدر وتقول
في المعرفة هذا عبد الله حسبك من رجل فتنصب حسبك على الحال
انتهى ولا يخفى ان النكارة ناشئة من الحدوث كما افهمه تعليل
الجوهري وتمثيله ايضا وهو لا يجوز في صفات الباري تعالى كما
هو المقرر (قوله مع ما سبق) اي من مجيء حذفه في الاستعمال
وانتقال الذهن اليه (قوله من ان تقدير المبتدأ) بان يقال حسبنا الله
وهو نعم الوكيل (قوله وعلى هذا) اي كون هو خبرا (قوله واما
على تقدير المبتدأ) اي مقدما بان يقال وهو نعم الوكيل (قوله لان
التاويل) علة الاندفاع (قوله وعلى تقدير التأخير) هذا ناظر
الى قول الفاضل المحشي وعلى هذا لا يكون من قبيل اه (قوله
لقطعية دلالته) اي دلالة قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل
على جواز عطف الانشاء على الاخبار الذي له محل من الاعراب
(قوله وعلى الثاني لا يكون الواو من الحكاية) اي ولكن المعطوف
جملة انشائية لها محل من الاعراب والمعطوف عليه مفرد ان لم نؤله

بحسبنا او جملة خبرية ان اولناه به و الحاصل ان ابطال اصل
الاستدلال على الاول قطعى كابطال طريقه على الثانى وكون
بعض احتمال الثانى مبطلا لاصل الاستدلال ايضا لا يخل بالتقابل
كما لا يخفى (قوله انما اورده المحشى) اى الخيالى (قوله انما يرد
لوكان معنى قوله) اى السيد (قوله لا يمكن للمعترض) اى الشارح
(قوله وهذا المعنى عرفى) كذا قال المحشى المدقق نقلا عن الشارح
فى التلويح وقال القطب فى شرح الشمسية ان الحكم فيما بينهم
اى المنطقيين مقول بالاشتراك على المعنيين المذكورين وهو ظاهر
فى خلاف ماهنا (قوله واعلم انه قد حقق) اى فى المنطق (قوله
بان تردد فيه) اى فى الحصول واللاحصول و افراد الضمير مع
تعدد المرجع جائز بل واجب فى العطف باو (قوله اثنان تصوريان)
هما تصورها من حيث هى و تصورها مع التردد فى الحصول
واللاحصول والذى لا يحتمل النقيض اولهما (قوله لبس ادراك
وقوعها فقط) اى بلا انضمام قيد الرجحان والتسليم لانه حينئذ
يشمل ادراك الشاك ونحوه للنسبة التامة وهو لبس حكما بالمعنى
الثانى اذ هو مرادف للتصديق و لا تصديق فى صورة الشك
والترقى الذى فى كلامه صريح فيما قلته وكذا سوق عبارته فما رتبه
السيالكوتى عليه يجب فهمه المراد الى قوله لبس بشئ لبس بشئ
وكذا تحريرات الموجهين لكلامه فما احقهم بقول الشاعر* سارت
مشرقة وسرت مغربا* شتان بين مشرق ومغرب* ثم حاصل كلام
المحشى المدقق ابداء منافاة بين كلامى المولى الخيالى بحسب الظاهر
اذ يشعر قوله ايجابا اوسلبا بان المراد النسبة التامة الخبرية لانهما
مالم يجعلا بمعنى الوقوع واللاوقوع لا يردان الا على النسبة التامة
الخبرية و يشعر قوله وقوع النسبة آه ان المراد بالنسبة التى اضيف
اليها الوقوع هى النسبة التقييدية بحسب الظاهر ايضا بقرينة

الاضافة

الاضافة و التعبير بالادراك الذي يعم الاذعان و غيره فالاولى
ان يعبر بالاذعان للنسبة كما عبر به الشارح في التهذيب فيندفع
عنه الشكل وليس في كلامه ما يدل على اختيار مذهب المتأخرين
من اثبات النسبة التقييدية حتى يرد اليه قوله على انك
قد عرفت ان ليس الخ ولا اظنك في مرية مما قلت بعد المراجعة
وحسن التأمل والله تبارك وتعالى اعلم (قوله والالزم ازدياد
اجزاء القضية وتصورات التصديق) هذا الاستدلال من المحشي
لا يفيد سوى التعجب فان القائلين بالنسبة بين بين يلتزمون
هاتين الزيادتين وهما مقصودتان عندهم كما لا يخفى على من يطلع
على حقيقة دعويهم ولميتها (قوله وهذا مصطلح الاصوليين
من الاشاعرة) اى لا من الماتريدية ولا من المعتزلة فانهم اعترضوا
هذا التعريف بوجوه اجاب عنها البيضاوي في منهاجه واخر
دفعها غيره فليراجع شروح المنهاج او تلويح الشارح (قوله فيكون
خطابا في الازل) عبارة العضد ان في نسبة الكلام في الازل
خطابا خلافا وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام
الذي علم انه يفهم كان خطابا و ان قلنا انه الكلام الذي افهم
لم يكن خطابا و يبتني عليه ان الكلام حكم في الازل او يصير حكما
فيما لا يزال انتهت (قوله واما ماخوطب به) عطف على قوله
اما الكلام النفسي في قوله المراد به ههنا اما الكلام النفسي وعديله
(قوله فيشمل خواص النبي) صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه
وسلم هي اما من الواجبات عليه كالضحى و الوتر و ركعتا الفجر
والسواك والاضحية والمشاورة والمصابرة مع كثرة العدو واتمام
التطوع واداء الفرض بلا خلل وغيرها او من المحرمات كمطلق
الصدقة والكتابة والشعر ونزع اللامة قبل الحرب اذا لبسها لها
ومد العين الى ما متع به الكفار استحسانا و تمنيا ان يكون له مثله

وخائنة الاعين الى مباح من قتل او ضرب اى الايماء اليه وغيرها ومن المباحات كالمكث فى المسجد جنبا والنظر والخلوة بالاجنبية والقبلة فى الصوم مع قوة الشهوة ونكاح اكثر من اربع وصلاة الوتر على الراحلة مع وجوبها عليه والنكاح بلفظ الهبة من جهة المرأة ونكاح المرأة فى الاحرام وبلا مهر وبلا رضاها وبلا ولى وبلا شهود وتزويج من شاء ممن شاء بلا اذنها واذن وليها واجبار الصغيرة من غير بناته الى غير ذلك (قوله وسيجئ) اى فى مسئلة الكلام (قوله ماخوطب به) اى امر به او كلف به وهو اولى لشمول النهى والباء للسببية (قوله وان كان المراد مايقع به التخاطب كقول افعل فى النفس (قوله واما على المسامحة) اى ذكر الاثر فى موضع ماترتب عليه (قوله واما على ماذكره بعض المحققين) هو العلامة عضد الدين فى شرح مختصر الاصول وقال الشارح فى شرح كلامه هذا ان الخطاب صفة للحاكم ومتعلق بفعل المكلف فباعتبار اضافته الى الحاكم يسمى ايجابا والى الفعل وجوبا والحقيقة واحدة والتغاير اعتبارى وحينئذ يندفع مايقال ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب لانفس الخطاب وان فى جعل الوجوب والحرمة من اقسام الحكم تسامحا انتهى بحروفه اقول وفى قول الخيالى كالوجوب والاباحة وقول المحشى من الندب الخ اشارة اليه لكنه يناقض التوجيه الاول (قوله فلو كان المراد ههنا مصطلح الاصوليين لم يكن علم الكلام علما بالاحكام الشرعية) اى فلا يجوز تقسيم الاحكام الى العملية والاعتقادية وقد قسمها الشارح اليهما (قوله كون تلك الاحكام معلومات له) عبارة المحشى المدقق كون معلومات العلم تلك الاحكام الخ وهى اوفق بالمقصود وهو اثبات لزوم انحصار الكلام فى الوجوب واخواته فالاولى التعبير بها او اضافة المعلومات الى ضمير العلم ليفيد العموم المقرر فى الجمع المضاف لكن ظهور المراد وحمل

المحشي على ماصنع (قوله والالم يطابق قوله) اى قول الشارح في وجه تسمية الفقه بعلم الشرائع والاحكام من قوله لما انها لاتستفاد الى قوله الاالبها فانه يصير الخ علة لقوله والالم يطابق (قوله معناه حينئذ) اى حين كون الاحكام بعضا من معلوماته (قوله ولايخفى ركاكته) قد يفهم منه انه لولا ركاكة تركيبه يصح وهو غير صحيح اذ الاحكام الخمسة في نفس الامر كل معلومات الفقه ولايعلم منه غيرها الااستطرادا وهو واضح (قول الخيالى رحمه الله اللهم الاان يحمل على التجريد في الاول والتأكيد في الثانى او يجعل التعريف للحكم الشرعى) على التقادير الثلاث يندفع به لزوم الاستدراك لكن لزوم الانحصار باق فلا يجوز ارادة المعنى الثالث فالمراد اما الاول او الثانى (قوله ويقال الخطابات الشرعية) يعنى يراد بالحكم الخطاب المجرد عن الاضافة اليه تبارك وتعالى فيصير الاحكام الشرعية في قوة الخطابات الشرعية فلا استدراك لعدم اخذ الشرعية في تعريف الخطاب (قوله او يجعل التعريف) اى بقولهم خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين الخ تعريفا للحكم الشرعى اه ويراد حينئذ من الاحكام الموصوفة بالشرعية في كلام الشارح الخطاب بلا تقييد باضافته اليه تعالى ويكون المراد من كون المعنى الثالث مرادا حينئذ كونه مرادا من المركب لا الموصوف فقط بخلاف صورة التجريد والتأكيد ويجوز الحمل على المسامحة بان يراد بالمعنى الثالث الخطاب سواء اضيف اليه تعالى اولا (قوله بلا تكلف) متعلق بحمل العلم الدار او بعامله اعنى يصح كما يدل عليه سابق الكلام ولاحقه (قوله ويؤيده) اى يؤيد كون المعنى الاول مرادا (قوله اذ لامعنى اه) اى وقد قرر عدم ارادة المعنى الثالث لاستلزامه الفساد (قوله لابد ان يجعل العلمان) اى في قول الشارح والعلم المتعلق بالاولى يسمى

علم الشرايع و بالثانية علم التوحيد و الصفات (قوله بالنسبة الى فهم الآخذ) اى فلا يخرج كلام شئ من الفرق الاسلامية مع ان اكثر مسائل ما عدا الفرق الناجية تخالف الشرع فى نفس الامر (قوله كالالهى للفلسفة) مثال للمهلكة (قوله فى كلا الموضعين) اى موضع التعلق بكيفية العمل والتعلق بنفس الاعتقاد (قوله بكيفية العمل) متعلق بالتعلق و ضمير لكونها راجع الى الكيفية (قوله احد طرفيه) اى طرف الحكم و الطرف الاخر العمل وسيأتى سر عدم التعرض له و ضمير تعلقه راجع الى الحكم ايضا (قوله لانه) اى الاعتقاد (قوله المقصود منها) اى من الاحكام (قوله فى قوله بالاعتقاد) اى كما فى شق الثانى (قوله كما حققه السيد السند قدس سره الخ) خلاصة ما ذكره السيد ثم ان العلة الغائية علة ومتقدمة ذهنا ومعلول ومتأخر خارجا فاللازم من غائية الشئ لنفسه كون وجوده الذهنى علة لوجوده الخارجى فلا يلزم كون الشئ علة لنفسه لما بين الوجودين من المغايرة الظاهرة و يرد عليه ان العلوم من الصور الذهنية ولا وجود لها خارجا فكيف يتم فيها الجواب المار المصرح بالوجود الخارجى لما هو غاية لنفسه والجواب ان العلم له فى الذهن وجودان ذهنى وهو تصوره قبل تعلمه واصيلى وهو حصوله فى الذهن بعد تعلمه بنفسه كما ان الجبان يتصور الشجاعة فيكون عنده صورتها لا نفسها ومحصله الفرق بين حصول الشئ بنفسه فى الذهن و بصورته فيه والاول يوجب الاتصاف فيقال رجل شجاع مثلا دون الثانى فالعلم باعتبار الوجود الثانى علة لنفسه باعتبار الوجود الاول والثانى بالنسبة الى الاول كالوجود الذهنى بالنسبة الى الخارجى (قول المولى الخيالى وانما يعتبر التعلق بنفس العمل اه) جواب سؤال وهو يقرر بوجهين احدهما انه لما عم التعلق صح اعتباره

بالنسبة الى نفس العمل ايضا وحينئذ كان الاولى ان يعتبر بالنسبة
اليه فيقال منها ما يتعلق بالعمل بلا لفظ الكيفية لانه اخصر
واوفق بقرينة الآتى وثانيهما ان الحكم سواء كان نسبة اوادراكها
احد طرفيه العمل وطرفه الآخر الكيفية وهى تعتبر لاجل العمل
فلو لم يكن العمل اولى بالاعتبار فلا اقل من التساوى بينهما مع
ان الكلام يكون على وتيرة واحدة واخصر كما قدمته والوجه
الاول نشاء من قوله ان اريد مطلق التعليق فالامر ظاهر والوجه
الثانى من ان النسبة اضافة بين العمل وكيفيته فى نفس الامر
وعبارة الخيالى فيما نقل عنه صريحة فى الوجه الاول وعبارته
فى الاصل تحتمل الوجهين وحاصل الجواب ان الحكم فى الفقه
لا يتعلق بالعمل من حيث هو بل من حيث الكيفية بخلافه
فى الكلام يتعلق فيه بنفس الاعتقاد فلا بد من ذكر الكيفية فى
الاول دون الثانى فلا جواز فضلا عن الاولوية والله تبارك وتعالى
اعلم وترك الكيفية فى شرح المقاصد وقول الخيالى عبارة هذا
الكتاب اولى مبنيان على عدم رعاية البلاغة وتمييز العلمين وجواز
التعلق بالعمل مسلم لكنه مخل بالمعنى المراد واعتبار الحيثية
فى احدى القرينتين بلا قرينة لا يرتضيه الطبع السليم (قوله
اقول المراد بالعمل عمل الجوارح آه) تكرر من المولى المحشى تبعا
لقضية كلام المولى الخيالى هذه الدعوى وقد وقع التصريح
غير مرة فى شرح جمع الجوامع وحواشيه بالمراد بالعمل فى تعريف
الفقه بانه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها
التفصيلية وبالفعل الواقع فى تعريف الحكم المار للاصوليين
اعم من القلبى وغيره قال الشارح المحلى عقيب لفظ العملية المارة
ما نصه اى المتعلقة بكيفية عمل قلبى اوغيره كالعلم بان النية
فى الوضوء واجبة وان الوتر مندوب انتهى قال المولى ابن ابى شريف

فى حاشيته عليه مامعناه اشار به الى جواب ماقيل ان اريد بالعمل
فى قوله العملية عمل الجوارح فقط خرج عنه العلم بايجاب النية
وتحريم الرياء والحسد ونحوذلك مع انهامن الفقه اومايعم القلبى
دخل فيه الاعتقادات التى هى اصول الدين وحاصل الجواب
اختيار العموم فدخل ايجاب النيـة ونحوه مماتقدم وبالتعلق
بالكيفية دون حصول النفس فى القلب خرج الاعتقادات اذالتعلق
بنفسها على ان فرقا واضحا بين فعل القلب والعلم القائم به اذالاول
من قبيل الارادة والفرق بين العلم والارادة من المسلمـات فى علم
الكلام والوجدانيات للخواص والعوام انتهى معنى كلامه وبه
يشهد ماشيد المحشى بنيانه من القواعد ويظهران ماذهب اليه
الفاضل المحشى لامحيد عنه والله تعالى اعلم (قوله فان المعطوف
والمعطوف عليه مجموع الجار والمجرور) اى وهو منصوب على
المفعولية للفظ المتعلق (قوله الى ان له مباحث اخرى) اى غير
التوحيد والصفات (قوله بل جعلوا الكل منها بحثا على حدة)
كما ينقله قريبا عن الشارح فى اخرهذا الكتاب (قوله والحال انهـا
من مقاصد علم الكلام) اى فاندفع توهم عدم نفع هذه العلاوة على كل
تقدير لما هو بصدده لكون المقصود ان يكون للكلام مبحث غير الذات
والصفات حتى يكون المذكور بعضا منه ووجود بحث اخر من علم
آخر كالامامة من الفقه لايجدى شيئا اصلا اذهى من الفقه
اصالة واستحقاقا ومن الكلام جعلا واعتبارا كما سيصرح به ووقع
المولى سچقلى زاده فى هذا التوهم فى تحشية قول المحشى المدقق
فى هذا المقام (قوله لانه ليس علاوة) علة الاندفاع (قوله اذهى
امور ممكنة) عبارة شرح المقاصد وهى امور كلية (قوله من غير
ان يقصد حصولها اه) اى وبه صار الوجوب كفائيا لاعينيـا
(قوله مع القطع بانه ليس للبحث اه) اى لعدم عمومها فى المكلفين

لكونها

لكونها محولة الى اهل الحل و العقد من العلماء والرؤساء و وجوه
الناس والندرة عمله بالنسبة الى غالب الاعمال البدنية اذقد
لايحتاج اليه قرونا لاستقرارها في اهل بيت و انتقالها عن اكابر
الى اكابر من غير حاجة الى اجماع اهل الحل والعقد بل قد لا يحتاج
الى الاستخلاف ايضا ففي كلامه اشارة الى دفع مايقال غاية هذا
كله جواز ادراجهم في الكلام لا اخراجهم له عن الفقه الذي
الاصلي دخوله فيه فانه ان لم يختص به فلا اقل من ذكره في الفنين
نظيرما مر في كون الاجماع حجة بالنسبة الى الاصوليين (قوله
الحق المتكلمون) جواب لما (قوله منافاة) اسم ان في قوله ان بين
الامامة اه (قوله اذهى في الاصل) علة الاندفاع (قول الشارح
وقرب العهد بزمانه) القرب عطف على بركة صحبة النبي صلى الله
تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم فهو ايضا في حيز الباء السببية
والمجموع بيان لوجه صفاء عقائد الصحابة و التابعين الاول
للاول والثاني للثاني وقوله لقلة الوقايع مع مابعده هو المعطوف
على قوله لصفاء عقائدهم اه ومنه يعلم الفطن ما في كلام المحشي
(قول الخيالي اي بسبب استغنائهم) تفسير للاختصاص فقط
(قوله اي للاهتمام بغير الاختصاص) اى بقرينة المقابلة
(قوله مثل العناية) بالدليل الذى هو الاصل لترتب الدعوى
عليه لامطلقا اذ المقصود اصالة الدعوى و يؤتى بالدليل لاجلها
اشارة به الى وجه الاهتمام (قوله لاحقيق بمعنى انه ليس لعدم
التدوين وجه سوى ماذكر اصلا) اى لان لتركهم التدوين سببا
آخر سوى ماذكر من الاستغناء وهو النهي عن تدوين غير القرآن
خوف التباسه بغيره عند العوام ففي صحيح مسلم لاتكتبوا عني غير
القرآن و من كتب عني غير القرآن فليمحه الى ان زال خوف
التباس القرآن بغيره آخر عهد التابعين ودعت الحاجة الى التدوين

ففعلوه وما صدر عن بعض الاصحاب رضى الله تعالى عنهم اجمعين من كتابة شئ غير القرآن نادرا كان مأمون الغائلة اولم يطلع عليه غير اهل التميز والله تبارك وتعالى اعلم (قوله سوى ماذكر) اى من الاستغناء (قوله فيه ان مالكا الخ) فى شرحى الالفية العراقية لناظمها والقاضى زكريا والاسعاف للسيوطى نحو مانقله المولى المحشى عن التقريب لكن فى تنوير الحوالك النص عن ابن سعد على انه من التابعين وكون محمود بن ربيع رضى الله تعالى عنه آخر من مات من الاصحاب بالمدينة وفاته فى سنة تسع وتسعين وان مالكا رحمة الله عليه ولد بها فى ثلث وتسعين اوتسعين فقط واقام بها الى ان توفى ودفن سنة تسع وسبعين ومأة عن خمس وثمانين سنة مع ان المثبت مقدم على النافى يرجح تابعيته وبالجملة فى تابعيته خلاف كالامام ابى حنيفة رحمه الله فالجزم عدم الجزم باحد الطرفين (قوله كالزهرى) محمد بن مسلم بن عبيدالله بن شهاب الزهرى التابعى الصغير (قوله والانصارى) يحيى بن سعيد بن قيس الانصارى المدنى التابعى قاضى المدينة المتوفى سنة ثمان وتسعين ومائة واما يحيى بن سعيد القطان التميمى البصرى المبشر بامان من الله تعالى فهو من تلامذة مالك رضى الله عنهم اجمعين (قوله فحينئذ يراد بالاحكام المعنى الاول) اى النسبة التامة الخبرية (قوله لما هو المشهور) اى من ان الفقه العلم باحكام الخ (قوله لكن لايناسب ماذكره فيما بعد) من قوله ومعرفة احوال الادلة اجمالا لان لفظ اجمالا مانع عن ارادة الجزئية (قوله اقول وسيأتى لك مايدفعه) وهو ان اجمالا متعلق بالمعرفة والمراد بالمعرفة الاجمالية معرفة الاحوال الجزئية للادلة التفصيلية فى ضمن القضايا الكلية فلا منافاة بين جزئية الاحوال وبين معرفتها اجمالا نعم اذا كان اجمالا متعلقا بالادلة حصلت

المنافاة كما يفهم مما سيذكره (قوله اى فائدة فى اعتبار اه) اقول من فائدته كون تلك الاحكام الجزئية هى المقصودة للشارع المرتب عليها سعادة الدارين وانما تقصد احكام الكلية ليتوسل بها اليها وهو ظاهر والله تبارك وتعالى اعلم (قوله قال المحشى المدقق) اى فى بيان المغايرة الاعتبارية (قوله من غير اعتبار حصولها فى النفوس) اى بانفسها بان يتصور قبل التعلم والاتصاف بها فالحاصل فى النفس حينئذ صورها لا انفسها فهى بهذا الاعتبار تفيد حصولها فى النفس اى اتصاف النفس بها حتى يقال لها عالمة وماله افادة وجودها الذهنى بوجودها الخارجى وهو فى غاية الحسن والاتقان وقول المحشى رحمه الله تعالى ان الحصول فى الذهن معتبر فى حقيقة العلم اه وقوله ايضا لا معنى لافادتها مع قطع النظر عن حصولها فيهما مبنيان على الذهول عن الفرق بين حصول نفس العلم فى الذهن وحصول صورته فيه وقدم بيانه عن السيد قدس سره فى حاشية شرح المطالع بما لا مزيد عليه فراجعه والله تبارك وتعالى الملهم للصواب واليه المرجع والمآب (قوله بتكلف لا يليق بمقام التعريف) وجهه ان الذهن لا يتبادر من التغاير الا الى التغاير الذاتى واللايق بالتعريف المعنى الظاهر فالمراد خفى والظاهر غير مراد وهو مخل بالتعريف جدا (قوله لتغاير الكل والجزء بالذات) اى لغة لا فى اصطلاح متكلمى اهل السنة فلا ينافى ماسيأتى فى بحث وجوب الصانع من عدم المغايرة بينهما لان المراد به عدمها فى اصطلاحهم كما سنشيد بنيانه ثمه ان شاء الله تبارك وتعالى (قوله وفيه مامر فى التوجيه الثانى) اى من قوله اى فائدة فى اعتبار افادة اه وقد كتبت لك الجواب عنه ثمه (قوله وجعل كون التعريف) عطف على صرح (قوله واما الجواب الاول والثانى والثالث اه) وهو الفرق بين

المفيد والمفاد بكون الاول المسائل والثانى الاحكام بمعنى النسبة الخبرية والجواب الثانى بكون المفيد العلم بالاحكام الكلية والمفاد المعرفة بالاحكام الجزئية والجواب الثالث كفاية التغاير الاعتبارى بينهما والصواب الاقتصار على الجواب الثانى والثالث كما لا يخفى وهو الذى فى بعض النسخ (قول الشارح ظاهر هذا الكلام اه) وجه الظهور ان قسمة المنقسم المنحصر فى الابواب الثمانية من تقسيم الشئ الى اجزائه والملكة من الكيفيات الراسخة فى النفس وهى لا تقبل القسمة بالذات لان العلوم المدونة تنصرف بحسب الظاهر الى القواعد اذا لم تكن قرينة فلا يصح استشهاده بهذا الكلام لما هو بصدده (قول الخيالى فسباق الكلام آه) قال الفاضل المحشى لفظ السباق ههنا بالباء المنقوطة بنقطة واحدة انتهى وليس له شاهد فى اللغة ولا داع ههنا لانه بالمثناة التحتية بمعنى الكلام المسوق لبيان المقصود سابقا كان او لاحقا كما صرح به ابن ابى شريف فى حاشية جمع الجوامع (قوله واما على باقى الاجوبة فيندفع) اى الايراد بلزوم فقاهة المقلد مع انه ليس بفقيه اجماعا (قول الخيالى متعلق بالمعرفة) اى تعلقا لغويا على ان يكون ظرفا مستقرا صفة لمعرفة فى قوله يفيد معرفة الاحكام اى يفيد معرفة الاحكام الحاصلة عن ادلتها كذا قال المحقق ابن ابى شريف ويجوز ارادة التعلق الاصطلاحى بكون عن ادلتها ظرفا لغوا مفعولا به لمعرفة ولا فرق بين الوجهين فى اخراج العلمين بعد ملاحظة الحيثية (قوله لثبوت لا ادرى) قول لا ادرى ليس مخصوصا بمالك رضى الله تعالى عنه فقد صدر عن كل من الائمة الثلثة ايضا بل عن النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم وجبريل عليه السلام كما فى حاشية ابن ابى شريف على شرح جمع الجوامع ولعل وجه تخصيص

مالك رضى الله عنه بالذكر انه لم يعلم انه وقع عن غيره فى مجلس
واحد بضعا وثلثين مرة فقد نقل الكمال فى حاشيته المارة عن
ابن عبد البر عن الهيثم بن جميل عن مالك رضى الله تعالى عنه انه
سئل عن ثمان واربعين مسئلة فقال فى اثنتين وثلاثين منها
لا ادرى (قوله وعلى الاول المراد) اى التعلق بالمعرفة سواء
حالا او تمييزا (قوله وانما اختار هذا التعريف) اى معرفة احوال
الادلة اجمالا فى افادتها الاحكام او ما يفيدها اختاره على العلم
بالقواعد الكلية الخ كما فى المختصر وعلى دلائل الفقه الاجمالية
كما فى جمع الجوامع وعلى معرفتها مع كيفية الاستفادة وحال
المستفيد كما فى المنهاج وعلى غير ذلك وعلم مما قدمته ان المستكن
فى اختار راجع للشارح وكذا كل الضمائر التى بعد قوله اقول
الى آخر ما ساقه (قوله ويمكن الجواب بان المعرف بالتعريف
المذكور) اى بالعلم بالقواعد الكلية ليتوصل بها الى استنباط الاحكام
(قوله العلم بالعقائد الدينية عن ادلتها التفصيلية اليقينية) الذى
فى شرح الجوهرة للمحقق اللقانى ومتن التهذيب والمقاصد
للعلامة التفتازانى والمواقف عدم ذكر التفصيلية فهو من سهو
النساخ توهموه مما قبله ولا وجه له وان اتفقت عليه جميع النسخ
التى رايتها (قوله قال الفاضل المحشى واما الجواب الثانى
فلا يجرى ههنا لان العقائد الاسلامية اكثرها شخصية الخ) عبارة
الفاضل المحشى لان كثيرا من المسائل الكلامية قضايا شخصية
كقولنا الله تعالى قادر عالم ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبى
صادق الى غير ذلك انتهت اشار بلفظ الغير الى حدوث العالم
وثبوت الجنة والنار والصراط والميزان ونحو ذلك فان موضوعاته
اشخاص فالقضايا شخصية وما عبر اليه المولى المحشى كلامه
منظور فيه لوجوه اما اولا فلان نسبته اليه ليست صحيحة واما ثانيا

فللفرق الشايع بين الكثير والاكثر واما ثالثا فلان موضوعية ذاته
تعالى مع انه سبق له اختيار خلافه وفاقا للجمهور تنافى قوله ومحمد
صلى الله تعالى عليه وسلم نبى وما اشار اليه بغير ذلك ظاهر اما المحشى
رحمه الله تعالى عدل عن نهج النقل باللفظ ولم يصادف منهج
النقل بالمعنى. واما رابعا فلان تنظيره الآتى مبنى على موضوعية
ذاته تعالى فقط وليس لها فى كلام الفاضل اثر وانما اضافه اليه
هو فكيف يؤاخذه بما لم يقل به والله تبارك وتعالى اعلم (قول الخيالى
رحمه الله اوذكر وجه التخصيص) وهو قول الشارح تمييزا
فى تعليل قوله خص به ولم يطلق على غيره (قوله ثم اعترض عليه)
اى بقوله وفيه مافيه (قوله لجواز ان يكون اهلها غير الفاسق)
اى من الملائكة والانبياء وصلحاء المؤمنين كما هو المسطور فى
التفاسير من الخلاف فى ان اهل الاعراف قوم علت درجاتهم
عن اهل الجنة او انحطت رتبهم عنهم (قوله حتى يحكم الله
تعالى بما يشاء) ثم يدخل الجنة ويخلد فيها (قوله اى بزمان فقد
النبى عليه السلام الخ) الاولى هو الزمان الواقع بين موت نبى وبعث نبى
آخر ومن لم يصل اليه دعوة نبى له فى حكم اهل الفترة ولو كان فى حيوة
ذلك النبى ومن وصل اليه فليس فى حكمهم وان كان بعد موته
ولاسيما فى هذه الامة المرحومة (قوله وهو مناف لدليلهم الاتى)
اى للشارح فى شرح قول المص والكبيرة لاتخرج العبد من الايمان
ولاتدخله فى الكفر حيث يقول احتجت المعتزلة بوجهين الاول ان
الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا فى انه
مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو مذهب الخوارج او منافق
وهو قول الحسن البصرى رحمة الله تعالى المرجوع عنه كما سيأتى
فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه انتهى بلفظه مزيدا عليه ومنه
يعلم مافى نقل المحشى من القصور (قوله والمرجئة مؤمنين) ارادوا به

مايم اهل السنة جهلا و عنادا و كذا يسمونهم مجبرة وجبرية ومبطلة كما تكرر من الزمخشرى فى الكشاف و بالغ شراحه فى تقريعه وتسفيههم على ذلك فالقسمة مخمسة فى الواقع و يجوز لفظ المرجئة بالهمزة والياء (قوله وتركنا المختلف فيه) وهو الايمان والنفاق والكفر (قوله فانه فى الحقيقة اثبات علة) لقوله وهو مناف لدليلهم (قوله على مانقله فى البداية) هى كتاب فى الكلام الفه ابو ابرهيم بن عبيد الله فشرحه بنفسه شرحا اوله بداية الكلام بذكر الملك العلام كذا فى كشف الظنون وسيجئ مافيه وممن قال برجوع الحسن البصرى حسن چلبى فى حاشيته على شرح المواقف والقاضى زكريا والمحقق الكمال ابن ابى شريف فى حاشيتيهما على هذا الشرح وعبارة الكمال قد حكى عنه الرجوع عن هذا القول الى القول بانه مؤمن عاص انتهت و يؤيده ان اللقانى ثلث القسمة فى شرح الجوهرة حيث صرح بان المؤمن عندنا لايكفر بالذنوب و يكفر عند الخوارج بكل ذنب و يخرج عند المعتزلة عن الايمان بالكبيرة و لايدخل فى الكفر و يسمى فاسقا انتهى بالمعنى فسكوته عن مذهب الحسن فى معرض البيان يدل على انه ليس له مذهب مخالف لسائر اهل السنة فالحمد لله رب العالمين (قوله واسكاته) اى اسكات ابى على الجبائى الذى هو من معتزلة البصرة على مذهبه ومذهب غيره من معتزلة البصرة لا من مطلق المعتزلة الشامل لمعتزلة بغداد ايضا كما يدل عليه ماقبله وماسيجئ من المحشى على قول الخيالى فى تفسير قول معتزلة بغداد بمعنى الاوفق فى الحكمة والتدبير وقضية قواعد الاعتزال وصريح قول الدوانى والشارح فى شرح المقاصد ان الاصلح فى كلام البغدادية والبصرية بمعنى اصلح بالنسبة للشخص واما ايجاب الاصلح بالنسبة للكل من حيث الكل فهو مذهب الفلاسفة ليس الا وبه يعلم بطلان ماتصلف به الفاضل الاسفرائينى

في حاشيته على هذا المقام مما سينقل عنه المولى المحشي بعضه حيث يقول عن لسان الجبائي الاصلح واجب على الله تعالى لذا لم يوجب تركه حفظ اصلح آخر على آخر هذيانه الذي ساقه المحشي وكذا يعلم بطلان كثير من مقدمات المحشي رحمه الله تعالى (قوله نعم يتم هذا الجواب اذا كان المراد بالاصلح الاوفق للحكمة) اى كما هو مذهب معتزلة بغداد بزعم المحشي تبعا للخيالي ومر ويأتي رده وكيف يخفى على العاقل المنصف انه لو كانت فرقة من المعتزلة يقولون بالنظام الاكمل الذي لا يرد عليه شيء مما ذكر من الايراد لكان الاشعري يرجع الى تلك الفرقة وان لم يهتد الجبائي حين المناظرة الى طريق الجواب ولم يخرج عن الاعتزال بالكلية ولم يبذل الجهد في ابطال آرائهم طرا فاحفظ هذه الابحاث الشريفة ولا تلتفت لكل شبهة ضعيفة (قوله في اعلى المنزلتين) اى الايمان فالاولى المنازل لان المنزلة عندهم ثلثة الكفر والفسق والايمان وهو اعلى الثلثة ويجوز ان يراد به الجنة هنا فالتثنية في محلها لكن فيه ايهام فاسد (قوله اولم يكن الخ) قلد فيه المولى الخيالي وهو اخذ بالمتبادر من لفظ الحكمة والتدبير فخلط بين مذهب المعتزلة والفلاسفة وقد سبق منا ان المعتزلة كلهم متفقون على ايجاب الاصلح بالنسبة للشخص عليه تعالى وشيدنا اركانه بالنقل والعقل فكان وجه تعبير معتزلة بغداد بالاوفق في الحكمة والتدبير الموهم لخلاف مرادهم انهم لما التزموا وجوب الاصلح في الدين والدنيا وان حال اهل الدنيا تكذبهم لكثرة الضرر وعموم اسباب الهموم عند غالب الخلق فسروا ما التزموه بتلك ردا لما كاد ان يورد على كلامهم بان مرادنا بالاصلح للشخص في الدنيا والدين الاصلح فيهما بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير فكل ما جرى على احد من المصائب يقولون هو اصلح له في الحكمة وان لم يفهمه ولو ارادوا الاصلح

بالنسبة

بالنسبة الى الكل لا تنقض كثير من اصولهم فلا يغرنك هرب بعض
شياطين المعتزلة و الروافض هنا عن مذهبهم لظهور فساده
وتمسكه بمذهب الفلاسفة (قوله اى الظاهر) ان يكون مقول
القول مجموع الكتاب وحينئذ تكون الواوات فى نحو واسباب العلم
للخلق ثلثة والعالم بجميع اجزائه محدث والمحدث للعالم هو الله تعالى
للعطف على مقول قال و على الوجه الثانى للعطف على جملة
قال اهل الحق الخ والمتبادر الاول وهو وجه وجيه للظهور لم يهتد
اليه المحشى رحمه الله تعالى (قوله لان قوله خلافا للسوفسطائية
لا يصلح ان يكون الخ) لانه ليس قول اهل الحق بل قول المص
قيد به قولهم كما يستفاد من كلام المحشى ايضا لكن الاولى ان يقول
فى بيان الحالية حال كونهم مخالفا لهم السوفسطائية ليكون حالا
جرت على غير من هي له اذ المخالفة لا تنسب الى من قوله راجح وهو من
المسلمات الا ان يقرأ قوله مخالفين بفتح اللام لكنه خلاف المتبادر
فلو جعلوه مفعولا مطلقا لاستراحوا من كل كلفة و لا داعى
للعدول عنه (قوله لانه حال) عن معمول القول اراد به فاعله
اعنى اهل الحق (قوله والالهام المفسر اه) الاتيان بهذا الوصف
للالهام هنا ليس فى محله لايهامه انه من كلام المتن مع انه ليس
كذلك اللهم الا ان يكون بعض النسخ هكذا (قوله على الصدق
ايضا) اى كما يصدق على الحق فلا يكون ما نعا و كذلك
تعريف الصدق يصدق على الحق لولا اعتبار الحيثية لكن لما
كان البحث بالذات عن الحق اقتصر عليه المحشى و يعرف الصدق
بالمقايسة (قوله لكنه ليس من اه) استدراك على قوله اذ يصدق
عليه انه الحكم المطابق للواقع (قوله اذ لا قائل اه) يريد انه لو قال
احد بان المطابقة معتبرة من جانب الواقع فى الصدق ايضا لكان
قوله هو الحكم المطابق بالفتح اشارة الى ما قاله ذلك القائل

من اتحاد اعتباريهما وقوله وقد يفرق اشارة الى قول آخر دال
على اختلاف الاعتبارين وهو غير مبين فى السابق الا ان احدا
لم يقل به فينافيه قوله وقد يفرق الخ ولما كانت الملازمة فى المقدمة
الشرطية لامساغ لتسليمها نظرا الى كلام الخيالى اذ هو لم يراع
الحيثية الا يخرج الصدق عن تعريف الحق كما مر فلا يتصور
عليه حمله على اتحاد الاعتبارين بفرض قول احد به ايضا
اشار المحشى الى منعهما بالامر بالتأمل والله تبارك وتعالى اعلم (قوله
من جانب الواقع فيهما) اى فى الحق والصدق (قوله من الشيوع
والخصوص) اى فى قول الشارح واما الصدق فقد شاع
فى الاقوال خاصة (قوله لا بطريق المفهوم) لا يخفى على الفطن
انه ليس بين ما اثبته ومانفاه فرق يعتد به (قوله تسميته للشئ)
اى الكون (قوله بوصف) اى الحق (قوله ما هو) اى الواقع
(قوله والجواب ان هذا الخ) فى النظر والجواب نظر اما الاول
فلانه لاشك فى صحة قولنا هذا الكلام او الخبر ينبئ عن كذا
بل كثرته وشيوعه وهو انما هو باعتبار الاشتمال على الحكم غاية
ما فى الباب ان يكون الاستعمال المذكور مجازا وهو كاف فى ان
الحكم يتصف به واما الثانى فلانه مع ما فيه من وهن السوق
تسليم الورود على تقدير كون الانباء مصدرا معلوما ليس فى محله
لما عرفت من وجه النظر فى النظر مع ان تفسير المصدر المجهول
بكون الشئ مخبرا عنه الخ غير صحيح ههنا اذ الحكم ما يخبر به
عن الواقع والواقع هو المخبر عنه وبه يعلم جودة ما قاله المولى الخيالى
وان الحكم منبئ عن الشئ على ما هو عليه وهو الواقع فتنبه لذلك
والله يتولى هداك (قوله لو كان كل حكم ثابتا) اى كما يدل عليه
قوله على ما كان عليه قول الخيالى رحمه الله وهذا اولى مما قيل
القائل السيد فى حاشية المطالع (قوله لانه لا يدل على وجه المناسبة

فى

فى التسمية) اى تسمية الاعتبار الثانى بالصدق (قوله على وفق ماذكره) اى الخيالى (قوله وحملها عليها بهو هو) اى مع ان الشارح عرفها بها حيث قال ومعنى حقيقته مطابقة الواقع اياه غياث (قوله تأمل) اشارة الى منع العينية التى ادعاها بل الملازمة هى التى بين المعنيين وهى نص فى المغايرة وآبية عن الاتحاد غاية الاباء كما سيجئ فى نظيره عن السيد قدس سره (قوله مثل ان يقال) اللفظ منفهم منه المعنى انتهى كلام الشارح (قول الخيالى فالمعنى ههنا آه) لامانع من كونه متفرعا على كل من تقريرى الشارح والسيد وان خصه المحشى بالثانى لقربه وتبادره لانه المعنى سواء قيل بالاتحاد كما افاده الشارح او بالاستلزام تسامحا لظهور المراد كما نبه عليه السيد السند قدس سره يدل عليه قول الشارح فى شرح التلخيص فان المعنى فهم المعنى من اللفظ آه نعم اذا بنى الكلام على ما اختاره السيد يتعين التفريع عليه الا ان ظاهر صنيع الخيالى خلافه (قوله بحيث يفهم منه المعنى دلالة واضحة) اى من قبيل دلالة الملزوم على اللازم ودفع بوصف الدلالة بقوله واضحة لا تشتبه ماعسى ان يقال الاولوية ممنوعة لاستلزامها التجوز فى التعريف وحاصل الدفع ان المجاز اذا اتضحت دلالته لا يحترز عنه فى التعاريف (قوله يعنى اذا لم يكن مطابقة اياه) اى فى قوله الشارح ومعنى حقيته اى الحكم مطابقة الواقع اياه فليس فى ضمير اياه العائد الى الحكم اضمار قبل الذكر كما وهم (قوله هو الحكم ايضا) اى كما فى الصدق فلا يتم ما ابداه الشارح فى الفرق بين الحق والصدق ولا ما افاده الخيالى من وجه تسمية الاول بالحق والجواب ان المراد بكون الحكم او الواقع منظورا اولا هو كونه فاعلا صريحا للمطابقة كما سبق والفاعل الصريح فيما نحن فيه للواقع لا للحكم كما هو ظاهر وكون الحكم منظورا اولا فى حصول المفهوم لا يضر

اصلاً فالجواب الذي ذكره المحشي باطل كما اذكره ان شاء الله تعالى
قريبا في بيان وجه التأمل (قوله تامل) وجهه ان ماذكره لايدل الا
على كون الواقع ملحوظا ولا بالنظر الى المطابقة لكونه فاعلها صراحة
لا بالنسبة الى حصول مفهوم الحقيقة اعني كون الحكم بحيث
يطابقه الواقع اذ المطابقة فيه لكونهما في حيز حيثيته لبست
ملحوظة اولا فضلا عن فاعلها الذي هو الواقع بل الملحوظ اولا
الحكم كما ترى (قوله واما الماهية فهي اثر له باعتبار الوجود
لا من حيث هي بان يكون الخ) هذا هو الجعل البسيط ولا يترتب
عليه فساد حيلولة الجعل ما بين الشيء ونفسه ولهذا ذهب اليه
الاشراقية وغيرهم (قوله ولا من حيث كونها تلك الماهية بان
يجعل آه) هذا هو الجعل المركب ويترتب عليه الفساد المذكور
ولذا لم يقل به احد ومن قال بالجعل المركب كالمشائية لم يرد به
الا جعل الماهية ماهية لجواز الاول بل وقوعه واستحالة الثاني كما
ذكره المولى المحشي (قوله حتى يتصور بينهما جعل) اي جعل احديهما
اخرى كما يجعل الله تبارك وتعالى النطفة علقة والعلقة مضغة
الاية (قوله واما عدم التمايز آه) كانه قيل اذا لم يكن كون الماهية
ماهية بجعل الجاعل يلزم كون الماهية ماهية من غير جعل وتاثير
فيها من الفاعل فما معنى ما تقرر عندهم من ان الماهيات المعدومة
لا تمايز بينها فاجاب بما ترى (قوله اذ لا يعقل صحته) بل مستحيل
(قوله فاندفع ما قال آه) فيه نظرا الى جعل الاشراقية نظر
(قوله اذ لم يذهب) علة اندفع (قوله وان شئت مصداق ما ذكرنا)
اي من بيان محل النزاع (قوله فعليك الرجوع الى شرح المواقف اه)
زبدة ما يتحرر من الكتب الثلاثة ان الحكماء اختلفوا في ان الماهية
مجعولة ام لا ففسره بعضهم بان اثر الفاعل اهو الماهية
او اتصافها بالوجود فقال بالاول المتكلمون وفاقا للاشراقية

وبالثاني

وبالثاني بعضهم وفاقا للمشائية وفسره بعضهم بان المجعولية من لوازم الماهية لتكون مجعولة او الوجود لتكون غير مجعولة واليه ذهب السعد تبعا للعضد والحق الشق الثاني وبعضهم بما دفعه المولى المحشي وبعضهم توهم ان المراد هل الماهيات الممكنة محتاجة الى الفاعل ام لا وهذان باطلان والاولان صحيحان لكن صحة الاول منهما اذا كان الاثر هو الماهية بمعنى الاستتباع لا كونها ماهية والا رجع الى التفسير الثالث وبطل باستحالة شق المجعولية ايضا (قوله بل بمعنى ما يصح ان يعلم الخ) وهو المعنى اللغوي للشيء فيكون مجازا في الاصطلاح او حقيقة كما عند بعضهم ويؤيد هذا المنع ان التعريف غير مخصوص بالموجودات ولذا ضم الشارح الماهية الى الحقيقة فعرفهما به (قوله اذ لا مغايرة) علة لصحة التنظير (قوله في تعريف الذاتي بالمعنى الاعم) عرفوه بما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه وبما قال وبما تقدم على الذات في التعقل والاخير خاص بجزء الماهية والاولان يعمان تمامها ايضا في اطلاق الاعم على احدهما ما لا يخفى على ان تعريفنا لاشتماله على الحصر لا يرجع الى ما قالوا الخلوه عنه وبفرضه هو مخل اذ الماهية اخص من الذاتي وتعريف الاعم لا يصلح تعريفا للاخص فمعنى تعريف الماهية ما به فقط يكون الشيء هو هو وبه يحل ما عجز المولى المحشي عن حله من تحتم الانتقاض بجزء الماهية اذ الانسان مثلا ليس بالناطق فقط ناطقا بل بسبب الحيوة ويؤيده الاطباق على اشتراطه العلم بالحيوة وكيف يروح على ذي مسكة اتفاق تحارير الاوائل والاواخر على تعريف لا يساوي المعرف ودعوى ان المقصود الاعظم تمييز الماهية عن عوارضها بتقدير تسليمها لا تصحح عدم مانعية التعريف والا لم ينقضوه بالفاعل او اجابوا عنه بان المقصود تمييز الماهية عن عوارضها فقط ولم يقتحموا كل ورطة لدفع ذلك

النقض والاولى ان يقول ان هذا التوجيه مردود كما افاده الخيالى بقد التعليلية وبالاستدراك بالانتقاض وبخلاف التبادر والاصطلاح وبالتعبير عن القول به بالارتكاب وبالاشارة الى بطلانه بوصف مقابلته بالصحيح والوجه الاول لا نقض فيه اصلا (قوله اذ الفاعل لبس الامر الذى بسببه المفعول ذلك الفاعل) اى والالصدق على النجار مثلا انه مابه يكون السرير نجارا (قوله لعدم الحمل بالمواطاة بينهما) اى والحال ان احد الضميرين محمول على الآخر بالمواطاة وهو واضح (قوله لانه مال التعريف على مابيناه) المراد به ما اسلفه آنفا حيث قال فالمعنى الامر الذى الخ لا قوله قلت هذا من ضيق العبارة الخ لانه فى صورة اتحاد مرجع الضميرين والكلام فى صورة الاختلاف وهو ظاهر (قوله فلتقدمه عليهما) التقدم فى نفس الامر ممنوع وفى التعقل لايجدى اذ مؤدى الحمل الاتحاد خارجا (قوله لانه غير مخالف به) اى لافى المفهوم ولافى الصدق يدل عليه عدم تقييده ومقابلته بالمقيد ايضا وذكره الفاعل مع العرضى بظاهره يدل على ان قول الخيالى وجعل هو هو بمعنى الخ لبس مبنيا على التوجيه الاخير وهو خلاف الواقع كما نص عليه غير واحد من فضلاء المحشين (قوله فحمله عليه خلاف المتبادر والاصطلاح الذى آه) الموصول مع صلته صفة الخلاف (قوله لكن الذكر اظهر) اذ الاشارة الى الاتحاد الذى هو المقصود بين مرجع الضميرين والشئ لاتستفاد ظاهرة من مجرد الحمل وانما تؤخذ من تكرير الضمير والحمل بلا تكرر يدل على اتصاف احدهما بالآخر فقط ولان المتبادر من الضمير المرفوع المنفصل بلا تقدم نحو فعل عليه ان يكون مبتداء فح بتشوش الخاطر ويذهب الى كل مذهب لتشخيص خبر مع انه خطاء على اكثر التقادير (قوله مع انه على تقدير ارادة التصور بالكنه تبقى الاجزاء الخ) اذ كما يصدق على الماهية انه مالا يتصور الانسان بالكنه

بدونه كذلك يصدق على اجزائها لامتناع تصور الكل
بدون جزئه نعم يتصور الانسان بالوجه بدون جزئه ومقصود الفاضل
المحشي بيان ان ارادة الكنه افسادها اكثر من اصلاحها وان عبارة
الشارح المشعرة ظاهرا ببقاء اجزاء الماهية في الحد مصروفة عن
ظاهرها (قوله مابه السببية التامة) هذا كما ترى كالنص من المولى
المحشي فيما قد مند مانعية الحد المار ونوع رجوع منه عما قدمه
من تجويز بقاء اجزاء الماهية وانما المقصود تمييزها عن العوارض فقط
اذ مؤدى كلامه هنا ان لا بأس ببقاء الاجزاء داخلة في الحد المستفاد
هنا وعدم مانعيته لان الحد المار اعني مابه الشيء هو هو جامع مانع
فحصل به المقصود من طرد التعريف وعكسه والمقصود هنا تمييز
عن بعض الاغيار اعني عوارض الماهية اللهم الا ان يكون هذا
اشارة منه الى بطلان التوجيه الثاني الذي كان عدم العكس
مبنيا عليه كما بينته فيما سبق بوجه ان الكلام في تعريف العارض بما به
يمكن تصور الانسان بدونه لا في التعريف الذاتي المستفاد منه ولئن
سلم فهو اعلم من الماهية فالصواب حمل تعريف الماهية في كلام
الفاضل المحشي على التعريف المار ولا يبقى حينئذ لاسلوب كلام
السيالكوتي نظام والى الله تعالى المرجع وبه الاعتصام (قوله
يدل عليه من التبعيضية في قوله فانه اه) هذه الدلالة في حيز المنع
اما على تقدير ارجاع ضمير فانه الى مثل الضاحك والكاتب كما هو
الظاهر فظاهر واما على تقدير ارجاعه الى ما في بما يمكن تصور
الانسان بدونه فلان جميع عوارض الانسان بعض من مطلق
العوارض الا ان قوله يدل عليه من اه سند اعم فلا يضر بطلانه
(قوله ويؤيده) اى المنع الثاني اعني قوله لانسلم ان الاستفادة
المذكورة تكون بطريق التعريف الى قوله شاملا له ولغيره (قوله
انتهى كلامه) اقول ترك ذكر الثالثة وهي ان يتقدم على الماهية

في الوجودين على ما في شرح المطالع قال وهي خاصة مطلقة قال
السيد في حواشيه لا يشارك الذاتي فيها العرض اللازم لعدم تحقق
العرض الابعد تحقق الماهية وعدم انتفائه الا بعد انتفائه كالزوجية
للاربعة انتهى ملخصا (قوله في بيان قوله بان المستلزم الخ)
فيه مسامحات الاولى ان ضمير قوله عائد الى شرح المطالع وانما
القول للشارح والثانية ان هذا القول ليس للشارح ايضا بل للنصير
الطوسي الذي عبر عنه شارح المطالع بقوله ومنهم من زعم
ان اللازم القريب بين بمعنى ان تصور الملزوم يستلزم تصوره
لان اللزوم امتناع الانفكاك ومتى امتنع انفكاك العارض عن الماهية
تكون ماهية الملزوم وحدها مقتضية له فمتى حصلت الماهية
في العقل حصل اللازم واعترضه بانه يوجب انتقال الذهن
من كل ملزوم الى لازمه ولازم لازمه فيجتمع فيه اللوازم الغير
المتناهية واجاب بان المستلزم لتصور اللازم الى قوله فلا يستمر
اندفاعه ومنه يعلم ان الباء في قوله بان المستلزم آه متعلق باجاب
من عبارة شرح المطالع وفي عدم ذكره ايضا مسامحة بل ايهام تام
ومقول قول السيد اي اذا تصور الملزوم له وخلاصة البحث للذي
اورده السيد في هذا المقام ان اشتراط الاخطار مناف لما قاله من
ان الماهية وحدها مقتضية اللازم فمتى حصلت في العقل حصل هذا
ما في شرح المطالع وحاشية السيد بتلخيص وتصرف فيه (قوله في
زمان لا يكون الذاتي ام) جملة لا يكون صفة زمان (قوله في زمان
تصوره اي لا في تبعيته وتلوه له لعدم الفصل بينهما كما يأتي عن شرح
المقاصد ايضا (قوله نقل عنه اثبات التغاير زماني تصوري اللازم
والملزوم قوله واللازم باطل اي عدم جواز بقائه مع ام (قوله ثم ان تحقق
ا ه) دفع لما يقال ان لا لزوم بين المعد والمعدله فكيف يكون تصور
الملزوم معد التصور اللازم حتى يتم بيان مغايرة الزمانين (قوله ولذا

قالوا

قالوا الدليل ما يلزم آه) يعني ان استلزام العلم بالدليل العلم بالمدعى
واستلزام التصور التعريف تصور المعرف و ان كلا منهما عبارة
عن المبادي المؤلفة بالتاليف المخصوص عندهم كالمسلمات فاذا
انضم اليها كون المبادى معدة للمطالب افادت وجود معنى
اللزوم بين المعد والمعدله وهو واضح ان لم يكن بين اللزوم للشيء
واللزوم عن الشيء فرق والفرق ظاهر (قوله تصور اللازم البين
اى بالمعنى الاخص (قوله بدون فصل) اي لا وحدة زمان تصوريهما
(قوله تأمل) سيجيء وجه التأمل وماعليه و له والاولى في الجواب
اى في دفع ورود اللوازم البينة على تعريف الذاتي (قوله ان اراد)
ى الخيالى بقوله في حاشية كتابه لان تصور الملزوم معد
لتصور اللازم آه (قوله وتصور الملزوم قد يجامع جملة حالية)
اي فلا يكون معدا (قوله اذ حينئذ) اى حين ارادة ان الملزوم
كالمعد في عدم لزوم الاجتماع لانه لا يلزم من عدم اللزوم عدم الجواز
فقد يجتمعان في متلازمين يكونان معلولي علة واحدة وقد لا كما
في العلة المعدة مع معلولها (قوله والا فهو غير موجه) اى لعدم
صحة منع المدعي عند النظار مالم يرجع الى الدليل او الى بعض
مقدماته (قوله وحاصله) اي حاصل المنع التغاير بحيث يرجع
الى الدليل ان الدليل آه (قوله وذلك) اي الكون معدا (قوله بل يكون
الامر بالعكس) اي يتوقف الملزوم على اللازم اذ العدم ملزوم كالعمي
والملكة لازمة كالبصر والاضافة الى البصر داخلة في مفهوم العمي
اذ هو عدم البصر فتوقف العمي على الاضافة وهي على البصر
والموقوف على الموقوف موقوف فتوقف العمي على البصر
وهو المطلوب ماقدمته الى هنا هو تحرير كلام المحشى بما لامزيد
عليه ولي فيه ابحاث لايسع الهامش تحريرها فطويت الكشح

عنها مع نفاستها فلعل الله تعالى يتيح لها اهلا يتفطن لها
(قوله كانت الاعدام) جواب لما (قوله وخلاصته) اى خلاصة
الحاصل وقال الغياث اى خلاصة منع التغاير (قوله منحصر فى العلة
وهى اما معدة اوغير معدة (قوله يكون زمان تصور الملزوم
زمان تصور اللازم) وفيه نظر اما اولا فلان هذا القسم من اللازم
بقى داخلا فى تعريف الذاتى وهو عين مدعى المحشى المدقق واما
ثانيا فلانه سبق فى صدر مانقل عن الخيالى رحمه الله تعالى
ان تصور الملزوم معد لتصور اللازم بلاقيد ويجاب عنهما بانه
افاد ذلك بقوله ولقائل ان يمنع تغاير زمانى التصورين لكن تسميته
مافى حاشية المحشى المدقق اعتراضا خ لبست فى محلها لانه تنبيه
على ما اراده الخيالى لا اعتراض عليه وفى عبارته اشعار ظاهر بهذا
(قوله وبما حررنا لك) اى من الحاصل وخلاصته وقال غياث
الدين عيسى الصفوى فى بيان ما حرر ما نصه حيث قال ان التلازم
منحصر فى العلة والمعلول الخ (قوله من توجيه المنع) اى منع
التغاير بقوله ولقائل ان يمنع غياث (قوله بان جوابه الثانى) اى
جوابه بمغايرة زمانى التصورين بقوله وايضا زمان تصور آه
(قوله ووجه التأمل) ان وجود الماهية ليس الا وجودات
الاجزاء هذا لايتم الا قوله بالنسبة لمجموع الاجزاء والا فالجزء
الواحد كالحيوان مثلا بالنسبة الى الانسان لابد من سبق تصوره
على الذات كما سبق نقله عن شرح المطالع ومختصر الاصول نعم
ان اراد بوجود الماهية ووجودات الاجزاء الوجودى الخارجى
فلاشك فى اتحادهما لكن لايتفرع عليه قوله فلايكون تصور
الذات مغايرا بالذات لتصور الذاتى فالصواب فى وجه التأمل
ان تصور الذاتى عبارة عن تصور بعض الماهية ان اريد به الجزء
وعن نفسه ان اريد به المجموع فزمان تصور الذاتى اما نفس زمان

تصور الماهية اوجزء زمانه بخلاف زمان تصور اللازم فانه خارج
قطعا على تقدير تسليم المعدية وقد انهد بنيانه (قوله الذى)
فى قوله بان يكون هو سببا لحصوله الذى صفة الجواز الواقع فيما
قبله فى قوله ونمنع لزوم جواز آه (قوله تصور الانسان بدونه
خبران الواقعة فى قوله فان الجانبين آه وهو احد الجانبين وقوله
وتصور الانسان لابدونه عطف على التصور الاول وهو الاخر
من الجانبين (قوله فانه يصير المعنى آه) اى وهذا لايلايم
تعليل الشارح بقوله فانه من العوارض وان كان حقا فى نفسه
فان مقتضى التعليل ان يكون ماقبله مسوقا لامكان انفكاك تصور
الشئ عن تصور عوارضه الذى هو مؤدى اعتبار الامكان بالنسبة
الى القيد لا القيد الحكم بالامكان او عدمه على التصور المنفك
عن تصور العوارض الذى هو مؤدى اعتبار الامكان بالنسبة
الى المقيد يدل عليه ان المولى المحشى ختم المعنى البعيد بالتعليل
المذكور والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ومن هذا يخرج جواب آخر)
اوقال وهذا ايضا يؤيد الجواب المار لاجاد والاسلوب الذى
اختاره لايخلوعن الفساد لان تقديمه الظرف على عامله مع الاشارة
بهذا الى الوجه الذى وصفه بالبعد واباء الذوق السليم عنه
يدل على ان الجواب المار ليس مبنيا الا على ذلك الوجه والمبنى
على البعد اولى بالبعيد منه مع انه حكم فيماسبق بحقيقته بل بحصر
الحقية فيه والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وهو الجواب الثانى الذى
اشار اليه) اى بقوله والاولى فى الجواب ان يقال معنى اه فقوله
ومن هذا يخرج جواب اخر موهم لفساد اخر سوى مامر التنبيه
عليه اذ المتبادر منه انه هو الذى استخرجه ولم يسبق من الخيالى
القول به والحاصل ان ظاهر اول هذا المقام مناف لبعض آخر
(قوله لانه يكون ذكر الاشياء ح مستدركا) فيفرض ان يراد من

الحقيقة الماهية باعتبار الوجود لابد من تجريدها عنه فارادتها
لغو (قوله الى انه غير مرضى فى هذا المقام) اى وان كان مرضيا
فى نفسه كما هو صنيعه فى شرح المقاصد وبه يطبق بين كلاميه
(قوله الشئ عندنا الموجود ان معناه) اى ماوضع له عرفا كما يفهم
من قوله وهو مذهبنا بعينه (قوله اما انه هل يطلق الخ فبحث
لغوى) اى بخلاف ان المعدوم شئ ام لا اى له تقرر وثبوت فى الخارج
ام لا فانه بحث كلامى بل هو من امهات المسائل الكلامية يتفرع
عليه ابحاث كثيرة منها كون الماهية مجعولة اولا كما فى شرح المواقف
(قوله هو مذهبنا بعينه) فى شرح المواقف انه قريب من مذهب
الاشاعرة انتهى وعدل عن العينية تجويزا لكون احد المذهبين
قائلا بالترادف والاخر بالتساوى مثلا وتعبير الشارح بالعينية مبنى
على الترادف وهو المشهور من مذهب اهل السنة المنقول من ظاهر
كلام الامدى واما كون ابى الحسين ومن وافقه قائلا بالترادف
فامر لم يختلفوا فيه ومن ثم نقله بعض المحققين فى حواشى شرح
المواقف عن بعضهم واقروا به يعلم وجه رد بعض الفضلاء من
عبارة شرح المقاصد اذ الغرض من نقلها ان الشئ مرادف
للموجود عند ابى الحسين كما هو المقرر من مذهبه والمتبادر
من قوله انه حقيقة فى الموجود الخ ولما قال الشارح انه بعينه
مذهبنا صار الترادف مذهبنا لكن المنقول من شرح المواقف
لا يجدى ههنا نفعا بل يرد عليه ما اورده بعض الفضلاء على عبارة
الشرح اذ عبارتهما فى تفسير الشئ عندنا واحدة فليته اقتصر
على نقل شرح المقاصد والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وهذا بحث
لفظى متعلق باللغة) يريد انه بحث لفظى بهذا المعنى لانه لا نزاع
هنا حقيقة (قوله والشئ عندنا الموجود) وقال الجاحظ والبصرية
من المعتزلة هو المعلوم وقال الناشى ابو العباس هو القديم وللحادث

مجاز

مجاز والجهمية هو الحادث وهشام بن الحكم هو الجسم وابو الحسين
والنصيبي من معتزلة البصرة وهو حقيقة في الموجود و مجاز
في المعدوم (قوله والمحشى غير المورد) اي ولا بغير المورد (قوله
اذ لا لغوية) اذ هو تعبير للمورد ظاهر او للمنشاء حقيقة فكان من اهل
الحقيقة لا الظاهر (قوله اخذ موضوع) اسم ان (قوله الذى)
هو حقيقة عرفية صفة اخذ (قوله اتصاف ذات الموضوع) اسم
ان الثانية (قوله بحسب الفرض) ظرف مستقر خبر ان الثانية
(قوله مشهور) خبر ان الاولى (قوله ولا يحتاج) عطف على قوله
لان اخذ موضوع القضية بحسب الاعتقاد مشهور بين الناس
فهو لبس من تتمة عبارة السيد قدس سره (قوله في افادتها ذلك
المعنى) اي افادة هذه القضية اعنى حقايق الاشياء ثابتة لمعناها
الذى تقيده باعتبار الاخذ بحسب الاعتقاد (قوله لان اخذ طرفى
شعرى آه) علة لاندفع (قوله اذ لا فرق) علة لصحة تفسير
الخيالى رحمه الله تعالى قول الشارح الثابت ثابت بقوله اى لبس
مثل آه كانه قيل ان السائل انما ذكر في السؤال الامور الثابتة ثابتة
والشارح اتى في الجواب بقوله الثابت ثابت فلا يلتأم الجواب بالسؤال
ولا تفسير الخيالى بالمفسر فقال الالتيام موجود اذ لا فرق اه (قوله لان
الشعر المقيد) علة للتوهم (قوله او المتصف بالبلاغة) عطف على
المقيد (قوله يكون معناه) جواب لو (قوله من المعنى الحقيقى) وهو
العهد (قوله للاضافة) صفة المعنى (قوله يكون معناه الى قوله بلا
تأويل) اسم يكون ضمير عائد الى المعنى المشار اليه بهذا المعنى وخبره
معناه وبلا تأويل حال عن الضمير المجرور المضاف اليه المعنى العائد
الى شعرى شعرى حاصله لو جعل اضافة شعرى للعهد اه يكون
المعنى المذكور معناه من غير تأويل فلا يتم الفرق الذى ابداه المولى
الخيالى رحمه الله تعالى (قوله فيكون ذكر) اى ذكر قوله ربما يحتاج

الى البيان غياث (قوله ادنى دربة) هى بدال فراء مهملتين فوحدة كبرقة العادة كالدرابة بالضم ايضا كما فى القاموس (قوله نفى للتوجيه) اى لنفى له عن قولنا حقايق الاشياء ثابتة لعدم جريان ذلك التوجيه فيه لانه ح يكون معناه ان حقايق الاشياء ثابتة لعدم جريان ذلك التوجيه فيه لانه ح يكون معناه ان حقايق الاشياء الان مثلها فيما مضى او المعروفة بالوجود عند الناس وهو لا يفيد خلاف قول السوفسطائية اصلا بل يوافقه لان نزاعهم فى اصل ثبوت الحقائق لا فى شهرة ثبوتها وايضا ان كون الحقائق الان مثلها فيما مضى انما يخالف مذهب الاشاعرة القائلين بان العرض لا يبقى زمانين و المذهب المنسوب الى النظام من ان الاجسام متجددة آنافانا كالاعراض عند الاشاعرة فتوجيه شعرى شعرى فيما نحن فيه يضرنا ولا يضر الخصم وهو وجه وجيه لنفى المماثلة بين ما نحن فيه وبين انا ابو النجم وشعرى شعرى ولا ركاكة فيه ومخالفته لبيان المولى الخيالى لا تضره بل مقصود بعض الفضلاء مخالفة الخيالى كما يتضح بمراجعة كلامه (قوله نفى للتوجيه المشهور) وهو اثبات المغايرة المصححة للحمل باعتبار الان فى المسند اليه وما مضى فى المسند او الاشتهار بوصفه المشهور به (قوله ان الحقيقة بالمعنى المذكور) اى المذكور فيما سبق من كلام الشارح او الحلبى نفسه من الماهية المأخوذة باعتبار التحقق والوجود كما يدل عليه قوله لان الوجود معتبرة الخ وقوله هذا مبنى على ما ذكره سابقا فى توجيه السؤال من ان المراد بالحقيقة الماهية باعتبار الوجود وليس المراد بالمذكور المذكور فى قوله وحاصله ان المراد بالحقيقة ما به الشئ هو هو فلا ينافض قوله لا يطلق الا على الموجود الخ (قوله كما عرفت انتهى) كلام الحلبى (قوله لما عرفت سابقا) من لزوم استدراك لفظ الاشياء ح ودلالة كلامى الشارح والخيالى على بطلان ما ذكره ثمه

قوله

(قوله لبس بشئ) وجهه عدم صحة القياس لوجود الفارق بين المقيس والمقيس عليه ان الخصم فى نفى الحقايق يدعى السلب الكلى كما سيصرح به الشارح فيكفى فى رده الايجاب الجزئى وهو فى ضمن ثبوت الجنس موجود بخلافه فى نفى العلم فانه يدعى السلب الجزئى كما حققه المحشى فلا يكفى لرده الا الايجاب الكلى هذا تحرير مدعاه ولى فيه نظر من وجهين احدهما انه سيجئ عند الكلام على تعريف العلم بانه صفة توجب تمييزا الخ التصريح منهم جميعا بان الشك ليس بعلم عند المتكلمين فكيف يقال انهم معترفون بفرد من العلم على ان الاعتراف ينافى كونهم شاكين فى الشك وهلم جرا والثانى ان عدم حصول المقصود الا بالتصديق فى فننا قرينة قوية ارادته لا وكونه لا يحصل بدون التصور ايضا يقتضى الاكتفاء بالتصديق والا لادى الى التكرار بالنسبة للتصور لان تحقق التصديق يستلزمه فلا يتم قوله مع ان التصديق الخ ولاما فرع عليه والله تبارك وتعالى اعلم (قوله للعلم مطلقا) اى اجماليا كان او تفصيليا وظاهر هذه العبارة ينافى ما مر من اعتراف اللاادرية بفرد من العلم وهو الشك (قوله لا يتحقق) بدون العلم (قوله لانه اخص منه) ولا يوجد الاخص بدون الاعم اذ الاعتقاد هو التصديق الجازم القابل للتغير (قوله ولو سلم ان المراد بالعلم العلم بالكنه) الواو للحال اى بناء على ان عدم العلم بالدليل لا يقتضى عدمه فى الواقع بل العدم الواقعى لا يضر انما يضر دليل العدم وبناء على ان الكلام فى القول المقابل لاختيار الشارح الذى عبر عنه بقيل واجاب عنه فنافاته له لا بأس به بل عدم المنافاة غير صحيح (قوله وحاصل الجواب انا لا نسلم) اى لحصول الرد على اللاادرية بارادة العلم الشامل للتصور بالكنه والتصور بالوجه كما مر من المحشى (قوله تحقق تقييد العلم) اى بالكنه (قوله ولو سلم ذلك) اشارة

الى ذلك التحقق (قوله والتقييد بالكنه منع الجمع) اذ الاول يقتضى ان المراد بالعلم التصديق فقط والثانى يقتضى ان المراد به التصور فقط ومنه يعلم ان منع الجمع ههنا بالمعنى الاخص لعدم التنافى كذبا (قوله لانه انما سلم) علة لاندفع (قوله حتى لايمكن ترك التقييد على ذلك التقدير) اى على تقدير تسليم التقييد (قوله فيجب تقدير الثبوت) اى ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين (قوله فلا وجه للعدول عن الظاهر) اذ الظاهر رجع الضمير الى نفس الحقائق وعدم التقدير ومطابقة الضمير ومرجعه بلاتاويل وان سلم عن الخدشة وتقدم المرجع صراحة لاضمنا فخفاء اعتبار الثبوت من خمسة اوجه وان لم تجتمع فافهم (قوله والمراد) اى بقول المصنف والعلم بها متحقق (قوله فلا يكون العدول موجها) اى العدول من العلم بها الى العلم بثبوتها لاوجه له لان وجهه كان ارادة العلم بها تفصيلا كما مر (قوله فلا يكون العدول موجها) لانه مع كونه خلاف الظاهر يستفاد المقصود منه اعنى العلم بثبوتها من اصل الكلام اذ لاشك ان العلم بجميع الحقايق اجمالا لاينوب عن العلم بثبوتها (قوله وفيه تأمل) وهو انه يجوز ان يكون العدول للتصريح بالمقصود وازالة توهم ارادة العلم التفصيلى والتصورى كما نقل عنه رحمه الله تعالى (قوله لانه يدعى السلب الكلى فى المقامين) اى فى الحقائق فى مقام حمل الثبوت عليها وفى مقام تحقق العلم بها وليس المراد بالسلب الكلى نفى الحقائق ونفى العلم بها لكون العلم بها ايضا مسلوبا عند الخصم سلبا كليا فلا ينافى ما قدمه من اقرار الخصم بالشك (قوله واذا كان المراد الجنس لايلزم الخ) هذا بناء على ارادة المعنى المنطقى من الجنس (قوله يعنى ان المراد بقوله) اى الشارح حيث قال قبيل قال اهل الحق ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه آه (قوله اذ وجود

جنس ماتشاهده لايكون آه) هذا بناء على المعنى اللغوى (قوله
على وجود ماهية ماتشاهده) هذا بناء على الجنس اللغوى (قوله هو
مدلول لام الجنس) هذا نص فى ارادة معنى اللغوى (قوله اذا كان
المراد بالجنس الجنس المنطقى) هذا صريح فى المعنى المنطقى (قوله
لكن حمله على هذا المعنى بعيد) هذا فرار من المعنى المنطقى بناء على
ان ثبوت الجنس بالمعنى المنطقى بين ماتشاهد وغيره محل بحث كما نقل
عنه رحمه الله تعالى (قوله تأمل تعرف) اقول تأملت فعرفت ان جواد
ذهنه قد عثر فى تحرير هذا المقام فلم يصادف مراد الخيالى والجواد
قد يعثر و لايلام اذ المراد بجنس ماتشاهد هو الجنس اللغوى
قطعا وهو لايتصور وجوده الا فى ضمن ما اضيف اليه كما اعترف به
بقوله اذ وجود جنس ماتشاهد لايكون الا الخ و حاصل الايراد
ان الشارح حكم فيما سبق بان قول المصنف حقائق الاشياء ثابتة
تنبيه على وجود ماتشاهد ثم قال هنا المراد بالحقائق الجنس وهو
مناف لما سبق اذ لايفهم من وجود جنس الحقائق وجود ماتشاهد
اذ هذا الجنس اعم وهو لايدل على الاخص فلا يحصل التنبيه
المذكور وحاصل الجواب منع العموم اذ المراد بالاشياء فى حقائق
الاشياء المشاهدات كما يفصح عنه بيانها بقوله من الانسان والفرس
والسماء و الارض و لفظ الجنس مقدر فيما سبق فآل الكلامان
الى التساوى اذ المراد بهما التنبيه على وجود جنس ماتشاهد
والقرينة على تقدير الجنس فيما سبق قول الشارح ليتوصل الخ
اذ التوصل الى معرفته تعالى لايتوقف على وجود كل شخص
من اشخاص العالم و لا على شخص معين منها و لا على جميعها
فلم يبق الا شئ ما من الحوادث وهو معنى الجنس فالتنبيه على وجود
جنس الحقائق هو عين التنبيه على وجود جنس ماتشاهد
وبما حررته لك يندفع التلبيس والتلبس ودعوى ان تقدير الجنس

لايدل عليه قرينة وكذا الاضطراب الذى فى كلامه حيث يدل تارة
على ان المراد بالجنس اللغوى واخرى على انه المنطقى ومرة على
فساد هذا وحسن ذاك واخرى على العكس كانبهت على بعضها
فى غصون السطور والله تعالى اعلم (قوله تكن فى كفاية هذا
القدر الخ) هذا مبنى على ارادة المعنى المنطقى ايضا اذ على تقدير
ارادة المعنى اللغوى يكون قوله حقائق الاشياء ثابتة عين التنبيه
على وجود ما نشاهد كما حررته من منع العموم على ان منع دلالة
العام على الخاص انما هو مسلك الميزانيين المشترطين اللزوم الذهنى فى
الدلالة الالتزامية والفهم الكلى فى تعريف الدلالة واما من يكتفى
بارتباط ما فى الاولى وبالفهم فى الجملة فى الثانية فيجوز ارادة الخاص
من العام مجازا بلا قرينة وحقيقة بها باعتبار مافيه من معنى العام
ومنه قولنا الانسان حيوان مثلا كما حققه السيد فى حواشى شرح
مختصر المنتهى وقد زيف العضد فى شرح المختصر المسلك
الاول تبعا لمصنفه ولم يخالفه احد ممن علق على كلامه ومن عبارات
السيد ثمه مانصه ويرد على مشترطى اللزوم الذهنى انواع المجازات
التى لبست فيها المعانى المجازية لوازم ذهنية للمسميات اذ هناك
دلالة الالتزام ولا لزوم ذهنا انتهى بل يدل ثمه كلامهم على ان
الخلاف فيما اذا لم تكن قرينة تدل على المراد اما اذا كانت كما هنا فلا
خلاف فى دلالة العام على الخاص كيف وقد عدوا العموم
من علاقات المجاز ومما حررته لك علمت ان الجواب الاول من الخيالى
مبنى على منع العموم والثانى على تسليمه والله تبارك وتعالى اعلم
(قوله فى التنبيه تأمل) قيل لجواز ان يكون شئ آخر سوى
ما نشاهد اولى بالثبوت انتهى وقيل لانه يقتضى توقف ثبوت
المشاهدات على ثبوت الجنس والواقع خلافه اعنى توقف ثبوته
على ثبوت المشاهدات والاولى بعد تسليم صحتهما ان يكون لاشارة

الى ما

الى ماقدمه هذا المحشي من عدم حصول التنبيه على وجود ما نشاهد
من حصول الجنس و يحال بان العام لا يدل على الخاص بشئ من
الدلالات فلم يصدر الكتاب بالتنبيه على وجود ما نشاهد بل بالتنبيه
على وجود ما لا يدل عليه ولو استلزاما وقد نبهتك على ما فيه بما
لا مزيد عليه (قوله كالسراب الذي الخ) اي لا بالنسبة الى الظمآن
الذي يحسبه ماء والا لفسد التنظير (قوله ولذا تتصف) علة للثبوت
(قوله وليس كذلك) حال (قوله فانهم ينكرون) علة لدفع (قوله وهو
انما يدل على عدم تحقق النسبة فقط) ممنوع بل يدل على عدم
وجود شئ اصلا اذ ما من شئ من الاعيان و النسب الا و يثبت
بالدليل ما لم يكن بديهيا ولا بداهة عندهم وكان منشأ ادعائه الحصر
الاشتباه بين اثبات الوجود واكتساب المجهول فان النسب لا يكتسب
بها الا النسب و التصور لا يكتسب الا من التصور بخلاف اثبات
الوجود يتوقف على الدليل في النسب و الاعيان على السواء
فاذا لم يتم دليل لم يثبت وجود شئ اصلا وهو ظاهر (قوله قال في شرح
المواقف) تأييد لكونه بيانا للمنشأ (قوله فلا يكون لشئ من الاشياء
تقرر) وقرار في شئ من الاوصاف اي من الوجود والعدم وغيرهما
(قوله ويؤيده ما قلنا آه) اي من انه القول الدال على نسبة لا تطابق
الواقع سواء اعتقدها القائل اولا (قوله فكلامه خبر لا محالة)
علله المحشي في حواشيه على المطول بانه كلام لاشتماله على
الاسناد وليس بانشاء فيكون خبرا والا لبطل انحصار الكلام فيهما
انتهى وحاصل قوله لانا نقول ان اهل المعقول اشترطوا الخبر
بوجود الاذعان فيه لترادفه للقضية عندهم بخلاف اهل العربية
لم يشترطوا ذلك بل اكتفوا بكونه مفيدا عند السامع فصورة الشك
خبر عندهم لا عند اهل المعقول لعدم الاذعان فيه ومقصود الشارح
من هذا الكلام في المطول دفع ايراد عن كلام النظام حيث يدل

على كون المشكوك واسطة بين الصادق والكاذب مع ان القائل بالواسطة انما هو الجاحظ دون النظام وحاصله انه داخل فى الكاذب فليراجع (قوله بناء على تلازم الموجبة) اى على ما هو رأى المتأخرين وهو خلاف التحقيق كما يصرح به (قوله والا لما لزم) اى وان لم يحمل اى لم يحكم بانه حمل التحقيق آه لفسد كلامه لانه لا يلزم من الاتصاف آه (قوله تأمل) وجهه ان هذا الاستلزام ايضا ممنوع والا لزم ثبوت الشئ المتصف بالنفى والامتناع وبطلانه ظاهر وسيصرح المحشى بمنع هذا الاستلزام ايضا (قوله قول الغرض من الاستدلال آه) اى بقول الشارح ان لم يتحقق نفى الاشياء فقد ثبتت وان آه وكون الغرض منه ما قاله مسلم لكن لا لما قاله بل لما نقل عن الشارح على قوله فقد ثبتت من قوله ضرورة ثبوت احد المتناقضين عند انتفاء الآخر انتهى بل قول الشارح الزاما دليل واضح على ما ذهب اليه الفاضل المحشى لولا ما نقل عنه اذ الجواب الالزامى ما يفحم الخصم لا ما يثبت مدعى المجيب وانما هو الجواب التحقيقى (قوله على الشق الاخير) وهو قول الشارح وان تحقق والنفى حقيقة آه (قوله موجودة كانت) اى كما عند اهل الحق (قوله او معدومة) اى كما عندكم ايها العناديه ويجوز تقييد الوجود والعدم بفى الخارج ويراد بالمعدوم فى الخارج الثابت فى نفس الامر كالنسبة فقط وحينئذ يصح الكلام بلا حاجة الى ما قلت بل يدل على هذا كثير من كلماته المارة (قوله تمسكتم فى اثباته بالشبهة) سمى دليلهم بها لتزخرفه وانه ليس دليلا حقيقة بل انما هو منشأ لغلطهم كما مر بالشبهة تنبيها على ذلك (قوله فلا يلزم من ثبوت النفى اه) لكونه امرا اعتباريا لا موجودا خارجيا (قوله اجلى البديهيات) وهو وجود شئ ما فانه لا بديهى اجلى منه وهم ينكرونه (قوله الى ما مر من ان النفى حكم والحكم آه) وهو متعلق بحاجة فى قوله لا حاجة

(قوله ولاشك ان تلك المقدمات) اى ما مر من ان النفى حكم الخ
(قوله فان قالوا بعدمه يلزم الخ) ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين
(قوله وجود الاشياء) اى ما عدا النفى الذى فرضنا عدمه (قوله على
التقدير الثانى) اى الشق الثانى من شقى الترديد فى كلام الشارح
فى الجواب الالزامى (قوله على ما يشعر) متعلق بقوله ان اراد
انه يحتاج الخ (قوله المراد بالترديد فى قول الشارح رحمه الله تعالى
فى الجواب الالزامى) ان لم يتحقق نفى الاشياء فقد ثبتت وان تحقق
والنفى حقيقة آه وليس بمعناه الحقيقى اى بل المراد ههنا الثبوت
فى نفسه وان لم يكن موجودا فى الخارج (قوله يريد) اى الخيالى
بقوله وجه التأمل الخ (قوله مرادهم نفى نسبة التقرر) يعنى ليس
شئ من الاشياء بمتقرر فالمراد بقوله اى بقول الخيالى فى بيان
حاصل قول العنادية (قوله فحينئذ) اى اذا كان مرادهم نفى
نسبة التقرر الى الاشياء (قوله ويرد عليه) هذا هو المشار اليه بقول
المولى الخيالى فيما نقل عنه نعم يرد عليه مثل ما اورد فى الزام العنادية
(قوله انه لا يخلو عن تحقق احديهما) اى وجودها فى الخارج
(قوله فلا نسلم ذلك) اى الجواز كون النفى الثابت فى نفسه معدوما
فى الخارج (قوله قلت قد مر الخ) قلت قدمر مرارا ان
العندية ينكرون ثبوت الاشياء فى نفس الامر وانما الثبوت عندهم
بحسب الاعتقاد والجواب الالزامى هو الذى يكون مقدماته مسلمة
عند الخصم فكيف يتم على العندية دعوى التقرر والتميز فى نفس
الامر فظهر ان قول الشارح انما يتم على العنادية قول متين
لا يخدشه تأمل الخيالى ولا ما عند السيالكوتى ما عندكم ينفد
وما عند الله باق (قوله يعنى انه تام الخ) اقول كلامه فى شرح
المقاصد ليس على طريق الالزام فلا بأس بمخالفته للجواب الالزامى
على انه كلام ظاهرى عند الشارح والتحقيق انه لا سبيل الى البحث

معهم كما صرح به بعد حديث التناقض في شرح المقاصد ايضا فكيف يكون قوله بعدم التمام على العندية هنا منافيا لكلامه في شرح المقاصد فراجعه ان شئت على انه سيصرح بان اختيار توجيه في كتاب واخر في آخر ليس من تدافع قول الخيالي حيث اعترفوا آه الاعتراف بحقية الاثبات في كلام العنادية حيث قالوا ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة تقاومها والاعتراف بحقية النفي في كلام العندية حيث انكروا ثبوت الاشياء الا بتبعية الاعتقاد وقالوا ليس في نفس الامر شئ بحق فلا تيان باو اشارة الى ان كلام المتعاطفين قول طائفة وما قاله اه تدقيق عار عن التحقيق وان كنت في ريب مما قلت فراجع حاشية الفاضل السنابي على شرح المقاصد (قوله تأمل) من عبارة بعض الفضلاء ولعل وجه التأمل ان الكثرة الاضافية معناها ان تعتبر بالقياس الى القلة فيكون الاحساس الواقعي قليلا بالنسبة الى الغلط وليس كذلك والاولى ان الكثرة معتبرة في نفسه اعني مقابلة الوحدة كذا نقل عنه (قوله لجواز ان يكون) خبران (قوله مقدمة لها مدخل) صفة وموصوف ووجه مدخليتها في اثبات المقدمة الممنوعة ان عدم الجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط يفهم منها لان اين استفهام انكاري وهو اعني عدم الجزم اه يستلزم جواز وجود السبب العام وهو كاف في اثبات المقدمة الممنوعة (قوله ليس بشئ) اما اولا فلما مر من ان جواز وجود السبب العام كاف في اثبات المقدمة الممنوعة واما ثانيا فلما مضى من ان قوله فمن اين يجزم مقدمة لها دخل في اثبات المقدمة الممنوعة لانه رد على الشارح (قوله لاحاجة الى الجزم بذلك) اي بانتفاء مطلق اسباب الغلط (قوله فاجاب) اى المولى الخيالي بقوله ذكره لعمومه (قوله وفي شرح المقاصد ما يشعر بانه آه) عبارة شرح المقاصد ما نقله المحشي منه وكلام يتعلق به نصها وعدل عن الشئ

الى المذكور

الى المذكور ليعم الموجود والمعدوم وقد يتوهم ان المراد به المعلوم لان فى ذكر العلم ذكر المعلوم ويعدل اليه تفاديا عن الدور انتهى وقال المولى السنابى فى حاشيته على هذا المقام من شرح المقاصد ان وجه التعبير بالتوهم انه لايلزم من كون المعلوم مذكورا ارادة المعلوم من لفظ المذكور فدليل المتوهم لايثبت مدعاه انتهى بالمعنى ثم فى المواقف وشرحه الايراد على كثير من تعاريف العلم باخذ العالم والمعلوم فيها فخذه وتنبه لما فى كلام المحشى رحمه الله تعالى (قوله فلا يرد المخالفة) اى الاعتراض بكون عدمه علما مخالف العرف واللغة (قوله اى لايحتمل نقيض التمييز بوجه من الوجوه) اى لاحالا ولامآ لا لابتشكيك المشكك ولابنفسه او يقال لابعدم الجزم كما فى الظن والشك والوهم ولابعدم المطابقة كما فى الجهل المركب ولابعدم الاستناد الى موجب كما فى التقليد والمقصود واحد (قوله على ماهو المذهب من استناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء) اى بلا واسطة اشار به الى بطلان مذهب الفلاسفة حتى على تحقيقهم فانهم وان شنعوا على من نسب اليهم انهم يسندون الحوادث الى غير الله تعالى الا انهم يعترفون بالوسائط والشروط لقابلية المعلول لافاضة الوجود من المبداء الفياض والى بطلان مذهب المعتزلة حيث ينسبون افعال العباد اليهم (قوله يخلقها الله تعالى الخ) الاولى يخلق الله تعالى عقيب تعلقها بالشئ ان توجب كون النفس مميزا الخ (قوله واذا كان بجميع الشرائط الخ) اى من الجزم والمطابقة والاخذ من حس او بداهة وهذا الاخير عنه هو المعبر فيما مر بالاستناد الى موجب (قوله مامر) اى من الاحتمال عند المدرك وضمير منهما عائد الى النقيض والنفس (قوله ان المراد) اى بالتمييز فى التصديق وهو الاثبات والنفى والضمير المجرور فى متعلقهما الاتى ثنى بهذا

الاعتبار (قوله اوالمجموع) عطف على النسبة اوعلى الوقوع
والنسبة اشارة الى مذهب القدماء والوقوع واللاوقوع الى مذهب
المتأخرين والمجموع الى مذهب الامام وفى العبارة اختصار بل
اقتصار مخل جدا فتنبه له وهى عبارة قول احمد بتغيير فراجعه (قوله
لان المعانى هنا مايقابل الاعيان) اى المراد بها الصور الذهنية
لامايقوم بالغير فلايلزم كون الاعراض المحسوسة بالحس الظاهر
معلومات ح ايضا ومنه يعلم مافى عبارة المحشى من القصور
حيث لم ينبه على فائدة وصف المولى الخيالى الاعيان بالمحسوس
بالحس الظاهر وهى ان المراد بالمعانى ليس المقابلة لمطلق الاعيان
اى ماقام بنفسه والا لاقتضى كون ادراك الاعراض المارة علوما
وهم ماقيدوا بالمعانى الا لاخراجها (قوله فيدخل فيه الاحساس
واستشكل بانه يقتضى كون الدواب مثلا من اولى العلم ولم يقل به
احد واجيب باجوبة احسنها ما اسلفه المحشى فى جواب الخيالى
حيث قال وفاقا للشارح فى شرح المقاصد ان عد ادراك الحواس
علما مخالف العرف واللغة من ان المراد بادراك الحواس
الداخل فى العلم ادراك العقل بمعونة الحواس اذ المدرك هو العقل
والحواس آلاته عندهم قال المولى خواجه زاده رحمه الله تعالى
فى حاشيته على شرح المواقف ارتسام الصورة الخيالية فى النفس
عند المتكلمين اما بناء على ان النفس جسمانية اى وهو مذهب
جمهورهم اوعلى ان حلولها فيها ليس كحلول الاعراض فى محالها
فلا يلزم من انقسام الحال انقسام المحل اى بناء على تجرد النفس
كما ذهب اليه بعضهم وفاقا للفلاسفة (قوله ويسمى ذلك الادراك
تخيلا وتوهما) ليس المراد ان نفاذ الحواس الباطنة ليس عندهم
تخيل وتوهم كما توهمه عبارته هنا وتدل عليه فيما سيأتى فانه خلاف
الواقع ففى شرح المقاصد مامعناه ان ادراك الشئ الموجود فى المادة

الحاضرة على هيئات مشخصة محسوسة احساس و بلا قيد
الحضور تخيل وهو لدخول المشخصات لايتصور بلا حضور سابق
فمعنى عدم كون الحضور فيه عدمه بعد ان كان وادراك المجرد عن
المشخصات الخارجية تعقل وادراك المعنى الغير المحسوس المخصوص
بالجزئي المادى من الاضافات والكيفيات توهم والعلم يطلق على الكل
وعلى غير الاحساس و على التعقل فقط و على التصديق الجازم
المطابق الثابت وهذا ان خلا عن الجزم فظن اوعن المطابقة
فجهل مركب اوعن الثبات فاعتقاد وكل منه و من الظن صحيح
ان طابق و الافاسد (قوله ولايمكن ان يقال انه تخيل اوتوهم
لان من اطلق قيدا الخ) تعليله كالنص على انه اراد بالتخيل الصورة
المستقرة في الخيال الذي هو الحاسة الثانية من الحواس الباطنة
و بالتوهم مدرك القوة الواهمة التي هي الحاسة الرابعة منها وهو لايمنع
كونه تخيلا بالمعنى السابق الذى صرح به الشارح فى شرح المقاصد
(قوله في ادراك العين المحسوس) والظرف متعلق بمشكل الاتى
والظاهر تأنيث لفظ المحسوس الواقع صفة العين هنا وفى مر و يأتى
(قوله اذليس ادراكه احساسا بعد غيبوبته عن الحس ولاعلما)
حاصله ان فيه مايمنع كونه علما وهو كون المدرك عينا ومايمنع
كونه احساسا وهو امتناع احساسها لغيبتها فحصل ادراك هو
واسطة بين العلم والاحساس ولاقائل به وحله ان العين من حيث
انها غائبة لاتدرك بالحاسة الظاهرة فهو معنى اذلا نعنى بالمعنى
الامايمتنع ادراكه بالحاسة وكونها عينا من حيثية حضورها لايضر
كما فى الجزئية والكلية المذكورتين فى كلام الخيالى والله الموفق
(قوله ولايمكن) اشارة الى رد الفاضل المحشي (قوله لان من اطلق
قيد المعانى) اى لم يقيده بالكلية كما قدمه المحشى رحمه الله تعالى
(قوله قال المحشى) اى فى جواب الاشكال الذى فى الخيالى (قوله

فلا يرد ان التصور غير التميز اى على قول الشارح بناء على انهما لانقائض لها (قوله والمعتبر فى تعريف العلم الخ) حال (قوله وقدم تحقيقه) اى مع بيان انه غير ظاهر ووجه عدم ظهوره وفيه ايماء الى الاعتذار عن الخيالى حيث فسر عبارة الشارح هنا على خلاف مافسره هو فى شرح الشرح مع ان صاحب الدار ادرى بما فيها (قوله لولا اريد نقيض التميز) اى اذا لم يرد بالنقيض المنفى عن التصور نقيض تميزه كما اشار اليه الخيالى بالتفسير بقوله اى تميزها وفى بعض النسخ لو اريد آه والمراد بالنقيض حينئذ النقيض المذكور فى تعريف العلم فمآل النسختين واحد والثانية هى الاظهر الاوفق بسوق كلام المحشى وبها صرح الفاضل المحشى (قوله قيل المراد بالنقيض) اى فى تعريف العلم (قوله لان التصور) اى الصورة صفة توجب كشف الماهية والازم ايجاب الصورة لنفسها (قوله اذ الظاهر ان يكون لايحتمل صفة للتميز) اى لانه اقرب اليه واوفق بتذكير الفعل الدائر على الالسن اعنى لايحتمل فى تعريف العلم (قوله فانه لايمكن ان يراد فيه نقيض الصفة) لعدم ذكر الصفة فيه ولان ارادة الصفة خلاف مذهبهم (قوله لان كل متصور اه) اى بخلاف التصديق (قوله غير محتملة لها) الضمير المجرور عائد الى نقيضا فى قوله ان للتصورات نقيضا باعتبار المعنى لانه فى معنى الجمع ضرورة انه لايكون للتصورات نقيض واحد فالاولى ان يقول ان للتصورات نقائض على وفق ماسبق وارجاع الضمير الى ذلك السابق غير مقبول (قوله فهو قاعدة بلامرية لصدق التعريف عليه آه) اى تعريف القاعدة وهى قضية كلية تستنبط منها آه (قوله يقتضى لذاته) اى بلا واسطة اعتبار ثبوتهما لشئ وضمير لذاته عائد للتحقق المتقدم عليه رتبة لانه فاعل يقتضى والضمير مضاف اليه للمفعول له (قوله وكذا

الحال

الحال فى التصورات التقييدية كحيوان ناطق وحيوان ليس بناطق (قول الخيالى واجيب عن هذا) يعنى انما يتم الايراد اذا ثبت ان بعض التصورات غير مطابق لكنه لم يثبت والمثال المذكور لايفيد لان المطابقة موجودة فيه ايضا لان تلك الصورة صورة انسان آه (قوله ولذا عرفوا التناقض آه) اى لاجل ان اطلاق النقيض فى التصورات مجاز عند المنطقيين ساغ تعريفهم للتناقض باختلاف القضيتين آه والالزمهم ان يقولوا اختلاف القضيتين او اومفردين بحيث يكون وجود احدهما نافيا للاخر او غاية التباعد بينهما مثلا لئلا ينتقض التعريف بتناقض المفردات ولك دفعه بان التعريف لتناقض القضايا والمقام قرينة قوله نظائر فى كل فن والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وهو ان مدار المطابقة) اى المعتبرة فى العلم (قوله فان كان المراد) اى فى قولنا ان المطابقة شرط فى العلم مطابقة الصورة لما نشأت منه وهو الحجر فى مثال الخ (قوله يلزم جريان المطابقة واللا مطابقة فى الصورة التصورية من غير ملاحظة الحكم والالتفات اليه يعنى فلا نسلم المطابقة فيما اذا رأينا حجرا من بعيد آه فلا يتم الجواب بقوله واجيب هذا النظر آه (قوله من غير ملاحظة الحكم) يعنى فلا يحتاج ان يقال ان الخطأ فى المثال المفروض باعتبار الحكم المقارن للتصور لان ارتكابه مبنى على عدم امكان الخطاء فى التصور وقد عرفت امكانه (قوله تكون مطابقة له) اى بان تكون صورته (قوله وقد لاتكون) صورة الفرس مثلا (قوله يلزم ان لايتصف التصديق بعدم المطابقة ايضا) اى كالتصور فلا يتم قولك فى الجواب التصور مطابق وانما الخطأ فى الحكم آه اذ المطابقة موجودة فيه كما انها موجودة فى التصور فلا خطأ فى شئ منهما فانهدم ايضا اساس الجواب بل السؤال حينئذ لايخص التصور كما لايخفى بل يجرى فى

فى التصديق ايضا (قوله ويمكن الجواب) حاصله اختيار الشق الثانى وهو ارادة ما كانت الصورة صورة له لكن بقيد كونه فى نفس الامر وبه يعلم جواز كون الجواب اختيارا لشق ثالث ايضا (قوله الايرى ان كل متصور) اى ولو ممتنعا ومفروضا (قوله فان الحكم بان الصورة آه) علة المقارنة وتوضيحه ان هذا الحكم الكلى بسبب غلبة افراده وتكررها وكثرة صدقها الفته النفس ورسخ فيها حتى لزمها لزوما عاديا عند كل تصور ان تحكم بجزئى منه اجمالا وبالتبع مثلا اذا رأى حجرا وحصل منه صورة انسان فى ذهنه يقول هذه الصورة ناشئة عن ذلك الشبح وكل صورة ناشئة عن شئ صورة له فالصورة الانسانية صورة الحجر ووجه الخطأ فيه بطلان الكبرى اذ كون الصورة الناشئة عن شئ صورة له اغلبى لا كلى فهو كالاستقراء الناقص لا يفيد فى الانتاج (قوله فى الصورتين) اى سواء طابق الحكم الواقع ام لا (قوله وبما ذكرنا) اى من مقارنة الحكم الذى فيه الخطأ للتصور بسبب اندراجه تحت حكم كلى ناشئ عن ملكة النفس (قوله ان دفع ماقيل ان الحكم بان هذه الصورة صورة لذلك المرئى) فرع الحكم بالفعل اى بان الصورة ناشئة عنه كما اوضحته فى بيان علة المقارنة (قوله ومن البين ان لاحكم فيه) والا لاستلزم التصور التصديق كالعكس ولا قائل فيه وقد عرفت ان التصديق تابع للملكة لا لازم للتصور (قوله ان لاحكم فيه) اى فيما اذا ارينا اه (قوله بل يمكن) اى فلا وجه للقول بانه خطأ (قوله والا لزم التسلسل) وجهه ان التصور حينئذ يقارن التصديق وهو يقارن التصور اجماعا فكل تصور يقارنه تصديقات غير متناهية وحاصل قوله لانه انما يلزم التسلسل لو كان اه مع ايضاحه ان فعلية الحكم لا تستلزم التسلسل اذ الحكم ههنا

منظور اليه اجمالا و بالتبع. والحكم الموقوف على تصور الاطراف والنسبة هو الحكم المنظور اليه تفصيلا و بالذات والملحوظ مفصلا و بالذات فيما نحن فيه انما هو التصور فقط وعلم مما ذكرنا ان الحكم تابع لملكة النفس لالازم للتصور ولذا لم يدع القائل لزوم الدور ايضا بل اقتصر على لزوم التسلسل فقط هذا ثم يجوز ان يقال للحكم المذكور انه خطأ بفرض عدم كونه بالفعل لان وصف كل موصوف موجود فى ظرف اتصافه ان ذهنا فذهنا او خارجا فخارجا او قوة فقوة او فعلا ففعلا فتنبه له (قوله فالمحكوم عليه) مبتدأ (قوله معلوم لنا) خبره (قوله بهذا الوصف) اى وصف الانسانية (قوله وقد تقرر آه) حال (قوله ولاشك) حال (قوله ان العلم بالشبح الذى هو الحجر فى الواقع بوصف الانسانية غير مطابق) اى فلايتم الجواب المشهور ان التصور مطابق وانما الخطأ فى الحكم آه (قوله الماهية المجردة عن العوارض آه) الماهية المأخوذة بشرط مقارنة العوارض كزيد وعمرو موجودة وتسمى مخلوطة و المأخوذة بشرط عدم العوارض حتى فى الاذهان معدومة وتسمى مجردة وقال فى الطوالع بجواز وجودها فى الذهن اذ المراد تجريدها عن العوارض الخارجية ورده الشارح فى شرح المقاصد وزعم بعضهم وجودها فى الذهن ولو لم تقيد العوارض بالخارجية ورده ايضا فيه والمأخوذة بلاشرط اعم منهما وتسمى مطلقة ومنه يعلم وجه عدم اكتفاء المحشى باطلاق اسم المجردة و نقل عنه ههنا مانصه يعنى اذا قصدنا ملاحظة ذات الماهية المجردة وحصلنا مفهومها وجعلناه آلة لملاحظتها فحصل منه صورة فاعتقدنا انه كذلك ثم حكمنا عليها بانها موجوده فان العلم بالماهية بوصف المجردية عنهما علم غير مطابق اذ الماهية لاتخلو عن احدهما (قوله واللامعلوم لايعقل) نقل عنه يعنى اذا قصدنا

ملاحظة ذات اللا معلوم و حصلنا مفهومه و جعلناه آلة لملاحظته فحصل منه صورة فاعتقدنا بانه كذا ثم حكمنا عليه بانه لايعقل فان العلم الحاصل من مفهوم اللامعلوم علم غير مطابق لانه متعقل (قوله واللا شئ كلى) نقل عنه يعنى اذاقصدنا ملاحظة اللاشئ وحصلنا مفهومه وجعلناه آلة لملاحظته حصل منه صورة فاعتقدنا بان له افرادا ثم حكمنا عليه بانه كلى فالعلم الحاصل من مفهوم اللاشئ علم غير مطابق لانه ليس له فرد فى الواقع (قوله فثبت ان الحجر متصور بوصف الانسانية وهو علم غير مطابق) اى فلا يصح الجواب بان التصور مطابق وانما الخطأ فى الحكم كما نقله الخيالى عنهم بقوله واجيب عن هذا النظر اه (قوله واندفع الجواب المذكور) الذى اشار اليه هذا المحشى بقوله اجيب بانه ان اراد بان المتصور اه غياث الدين (قوله وتحقيق الجواب) اى و الجواب التحقيقى عن الايراد المذكور بقوله و يرد عليه مع علمه بنائه على عدم فرقهما المذكور به يمتاز عن الجواب الذى اندفع (قوله فيكون التصور مطابق اه) اى فتم الجواب المشهور ان التصور مطابق وانما الخطأ الخ (قوله الذى هو ناش) الموصول صفة الاعتقاد الواقع فى قوله والخطأ انما هو فى الاعتقاد (قوله هو ناش من عدم امتياز الحس بين الامور المتشاكلة) الصواب التميز بدل الامتياز (قوله وقد يجاب) اى عن الايراد المذكور فى الحاشية الخيالية بقوله ويرد عليه الخ غياث الدين (قول الخيالى اى ذاته كاف الخ) اشار بتذكير صفتها الى ان الذات خرجت عن وضعها الاصلى من كونها مؤنث ذو وجعلت تاؤها كانها من اصل الكلمة ومن ثم طولت فى الخط و ابقيت فى النسبة كقولهم الصفات الذاتية فاندفع قول ابن برهان ان اطلاق المتكلمين الذات عليه تعالى

من

من جهلهم لانها تأنيث ذوانتهى لان تأنيث ذو بمعنى صاحبة لابمعنى النفس والهويه على انها لورود التوقيف فيه لا تقاس بالعلامة مثلا فى الحديث لاتفكروا فى ذات الله ومن ثم ترجم لها البخارى فى كتاب التوحيد من صحيحه لكن فرق بين صحة اطلاقها عليه تعالى وجواز وصفها بالمذكر فان النفس تطلق عليه تعالى ولايجوز وصفها بالمذكر والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ولايخفى انه مع عدم تمامه الى آخره) لان المرئى لبس الهوية المشتركة وهوظاهر غياث (قوله لان عدم المطابقة متحققة) اى مع ان المجيب بصدد اثبات المطابقة غياث الدين (قوله اشارة الى ان لبس المراد) اى مراد الشارح (قوله المستفاد بالجرصفة) اى لفظ قوله اقوله المجرور بالباء فى قوله بقوله (قوله انما قال ذلك لان لهم) اى للمشايخ المذكورين فى الشرح (قوله قال انه جعل الحواس المجردة عن العقل كحواس البهائم سببا للعلم) اى ولبس كذلك (قوله اذ حاصلها الخ) علة لوجود الانواع الاربعة (قوله والمميزات الخ) دفع لمنع عودها الى الكون (قوله لاحقيقية منوعة) المراد منه انه ليست المميزات فصولا حقيقية لتكون الانواع ايضا حقيقية فلاتعود الى الكون بل الكون نوع واحد له اربع اعتبارات تحصل لكل اعتبار قسم هوعينه بالذات ولذا وقع فى المقاصد وغيره ان كونها انواعا مجاز وان كونا واحدا يكون اجتماعا وافتراقا وحركة وسكونا كما فى التهذيب و(قوله نحو كونه) تمثيل للامور الاعتبارية (قوله مسبوقا بكون آخر) اى خبر آخر بلافاصل عائدا الى الحركة اوغير مسبوق بكون آخر فى حيز آخر بلافاصل فشمل الكون فى آن الحدوث والكون فى آنين فى امكان بعد الحركة ايضا وهوعائد الى السكون (قوله ونحو امكان الى آخره) زادفيه الامكان ليكون نصا فى مذهب المتكلمين

المجوزين للخلاء اذ الكلام في مذهبهم فيجوز عندهم الافتراق بوقوع الخلاء بين الجوهرين المفرقين بخلاف مذهب الحكماء لا مجال للافتراق عندهم الا بوقوع جوهر ثالث بينهما بالفعل لمنعهم الخلاء

(قوله اذا شاهد الجسم في المكانين في الآنين ادركه العقل منه الكونين وهو الحركة) اعلم ان الشارح نسب في شرح المقاصد القول بابصار الاكوان الى بعض المتكلمين وصنيع السيد في شرح المواقف مفصح بضعفه ايضا لانه قال لو كانت محسوسة لما وقع الخلاف في وجودها فعد الشارح الحركات والسكنات هنا من قبيل المبصرات الاتفاقية من نحو الالوان والاشكال ذهاب الى القول المرجوح ومناقض لكلامه في شرح المقاصد بحسب الظاهر بل على فرض تساوي القولين ايضا يرد عليه انه ليس له عد المختلف فيه مجمعا عليه فدفع المولى صلاح الدين عنه ذلك بما حاصله ليس مراد الشارح عد المبصرات الحقيقية بل مدركات العقل بمعونة الحس سواء كانت محسوسة حقيقة اولا وسيصرح المولى الخيالي في رؤية الباري تعالى بان الادراك بمدخل البصر لا يقتضي كون المدرك مبصرا ويدل على كون مراد الشارح ما حققه صلاح الدين دلالة ظاهرة في مواضع من كلامه في هذا الشرح منها (قوله وغير ذلك مما خلق الله تعالى ادراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوة) وما ذهب اليه الخيالي وتبعه السيالكوتي لا يجدي في دفع الايراد عن الشارح والتطبيق بين كلاميه شيئا وما اورده يندفع بادنى التفات الى ما حررته نعم قول صلاح الدين واللمس لا يدركه في مكان فلا يدرك الحركة ليس في محله حينئذ وان امكن ان يدفع عنه ماسيذكره السيالكوتي بقوله ولا يخفى انه ليس بشيء لان ادراك الحركة الخ كما لا يخفى على ذوي الطباع السليمة والعقول المستقيمة

قوله

(قوله على ماحذف المضاف) اى على ضمير لايدركه المنصوب المتصل اذهوعائد الى الجسم ولايجوزنفي ادراك الحس له فانه خلاف البديهة مع ان الغرض نفي ادراكه للحركة التي هي الكون المخصوص لاللجسم لانه الذى يصلح جوابا لانما قلنا الخ والاولى رجع الضمير الى الكون فلاحاجة الى حذف المضاف (قوله لكنهما متلازمان ههنا نكتتان سكت عنهما الناقل والمنقول عنه احديهما وجه التلازم انضمام الاستغراق الى اختصاص والافلا تلازم بين المعنيين والاخرى ترك الشارح المستفاد من المتن واتى بلازمه لانه هوالذي اختلف فيه ورجح جوازه فلوذكر المستفاد لكان محل الخلاف غيرمصرح به والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وقد تطابقه) صرح الشارح فى المطول بان احتمال الصدق والكذب لايجرى فى المركب الوصفي قال وهو المشهور بين القوم فلقاله المحشي حمل لكلام الشارح على مالايقول به نعم قال بعضهم بجريانه فيه ورده الشارح فاشار الخيالى الى ذلك بقوله اى مركب تام فلاينقض (قوله فمع قطع النظر عمافي الذهن) ظاهره ان الخارج في قول الشارح يكون لنسبته خارج بمعنى خارج الذهن فيحتاج الى ان يقال معنى خارجية النسبة ان يقع الخارج ظرفا لنفسها لالوجودها اذ النسبة من الامور الاعتبارية فلامعنى لوجودها فى الخارج اى فى الاعيان ويرد عليه النسب التي اطرافها امور ذهنية كقولنا الكلى المنطقى لايوجد الا فى الذهن وقد تأول خارجية النسبة بمعنى كون منتسبيها موجودين فى الخارج فيكون تسمية النسبة خارجا من قبيل صفة جرت على غير من هي له اى خارج طرفاها ويرد عليه مثل ماورد على الاول فالوجه ان يراد من الخارج الخارج عن مفهوم الكلام كما ذهب اليه بعض المحققين اذ الاصلى الذى تطابقه صورة النسبة الذهنية

وان كان من الامور الذهنية على ما مر تحقيقه عن حاشية المطالع في بحث كون بعض العلوم غاية لنفسه (قوله واعترض عليه) فيه ما لا يخفى على الاهل (قوله بعثهم لتبليغ احكام دين موسى عليه السلام) هذا مخالف لما قاله اهل التفسير في سبب نزول الاية من انهم بعثوا طليعة من طرف بني اسرائيل الى الجبابرة الكنعانيين ليتجسسوا اخبارهم ويخبروا قومهم بما لا يصدهم عن حربهم فخالفوا واخبروا بشوكتهم الا كالب ابن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرائيم ابن يوسف حيث بقيا على ميثاقهما فقط (قوله فعلم ان التواتر يحصل بهذا العدد) هذا العلم مم وبتسليمه المقصود عدم حصول العلم باقل منه فلا يفيد حصول العلم به شيئا والا فالالف مثلا يحصل به العلم ولم يشترطه احد لحصول العلم بما دونه ايضا فالمناسب ان يقول فعلم ان التواتر لا يحصل باقل من ذلك كما قاله غيره لكنه ممنوع كما مرت الاشارة اليه (قوله وهو بعيد) تخصيصه بالاستبعاد يوهم ان لا بعد في غيره وقد صرح في شرح جمع الجوامع والحافظ ابن حجر في شرح النخبة بان شيئا مما فيه ذكر العدد من الادلة لا يصلح دليلا ولا يفيد العلم واقرهما من تكلم على كلاهما بل هو مما طبقوا عليه ومن ثم اشار الشارح ايضا الى تزييف اشتراط العدد وافصح به الخيالي تصريحا اولا حيث قال يعني انه لا يشترط فيه عدد الخ وتلويحا اخرا حيث قال على ما قيل (قوله والنبي مأمور بنشر الاحكام آه) هذا انما يتصور نفعه في الاستدلال بغرض كونه صلى الله عليه وسلم ملتزما ان يبعثهم جميعا لدعوة احد الى الاسلام وهو امر لم يقل به احد بل اكثر من بعثهم لنشر الاحكام آحاد كدحية الى هرقل وابن حذافة الى كسرى وهكذا (قوله واستفادته من وجه آخر لا ينافيه) هذا انما ينفع اذا كانت وجوه الاستفادة متساوية

كان

كان يثبت حكم نظرى بادلة متعددة واما اذا كان بعض الوجوه يفيد
البداهة كالاحساس للنار فلا معنى للاستدلال على وجوده بالاثر
الذى هو الدخان مثلا فالاولوية مبنية على اشتباه الوجوه بالوجوه
فلا يلتبس عليك (قوله لا يحتمل ان يكون لعلة غير التواتر) اى من
خبر الرسول و الحواس الظاهرة والعقل الصرف بالبداهة
او النظر فلم يبق الا التواتر لانحصار اسباب العلم فيها وما يقال
من ان عدم العلم بالسبب مثلا لا يقتضى عدمه مخصوص بغير
صورة الانحصار نعم قد سبق من الشارح تلويحا ومن البقاعى
وابن ابى شريف وغيرهما من المحشين تصريحا بان حصر
اسباب العلم فى ما ذكر ليس عقليا فلم يثبت الانحصار حقيقة والى
هذا اشار بقوله تأمل وهذا التحرير اولى من تحرير المولى عبد الحكيم
كما هو ظاهر (قوله وههنا) اى وقال ههنا (قوله وانما لم يجعل عبارة
التلويح الخ) اى لم يعكس فى التوجيه بجعل الخبر فى التلويح بمعنى
الاخبار واضافته من اضافة المصدر الى المفعول وابقاء ما هنا على
ظاهره مع عدم احتياجه حينئذ الى التمحل الذى ذكره الخيالى
لان اليهود هم الذين باشروا اسباب قتل سيدنا عيسى على نبينا
وعليه الصلوات والتسليمات فلا معنى لان يخبرهم النصارى
بقتله كما هو مقتضى هذا التوجيه وانما قال على زعم الموجه لما سيذكره
عن الكشف من اخبار النصارى بقتله وقوله لئلا يحتاج قيد المنفى
وقوله فى هذه العبارة اى عبارة الشارح ووجه عدم الاحتياج الى
التمحل بناء على تأويل عبارة التلويح ان اليهود حينئذ عطف
على النصارى وكلاهما فاعل الاخبار والمخبر به للنصارى القتل
ولليهود تأييد دين موسى على نبينا وعليهما وعلى سائر الانبياء
الصلوات والتسليمات (قوله ولم يشترط فى الخبر) حال (قوله
بل كونه فى نفس الامر مستفادا منه) اى و بين الاشتراط والاستفادة

فرق ظاهر اذ الاول يقتضى ان لا يحتمل الخبر الكذب بخلاف الثانى
لكن لا يخفى عليك ان كلامنا فى الخبر الصادق وهو مطابق لنفس
الامر قطعا على انا اخذنا فى تعريف العلم ما يخرج الجهل مطلقا
مركبا او بسيطا فاعتقادهم ينافى العلم لعدم مطابقته للواقع وكانه
اشار الى هذا بالامر بالتأمل والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ان بخت
نصر قتل اليهود الى قوله حتى لم يبق منها) كلمة حتى متعلق بقتل
وضمير منها عائد الى اليهود (قوله لانه وجد لقيطا عند صنم مسمى
بذلك) اى بنصر كبقم و بخت بالضم بمعنى الابن وتسميته ابناله ادعائى
او الاضافة لادنى ملابسة (قوله لانه فذلكة لقوله بل لم يبلغ عدد
المخبرين الخ) فلا يرد ان الفذلكة تفهم ان للتواتر مجالا لولا تخلف
العلم والترقى عن المنع ببل لم يبلغ الخ جزم بعدم التواتر كما مر عنه
وفذلكة الشئ لا تغايره الا بالاجمال والتفصيل فلا وجه لكونها
فذلكة له (قوله والجواب ان كل واحد الخ) حاصل الجواب اختيار
الشق الاول ومنع امتناع التوارد هنا ولانه مخصوص بمادة وحدة
المسبب وهو ههنا متعدد على عدد الاسباب وهو ظاهر (قوله
من الاخبار المتعددة) اى مع ما لا بد منه من الاستماع والعلم
بالوضع وغير ذلك (قوله فلكل خبر طرفان الخ) يعنى لما كان مع كل
خبر احتمال الكذب ايضا فكما يتقوى بتعدد الاخبار جانب الصدق
كذلك يتقوى به جانب الكذب فلم يكن فرق بين الوحدة والاجتماع
وحاصل الجواب ان الخبر انما يفيد الصدق فقط والكذب ليس مفادة
بل مجرد احتمال عقلى كلما يتقوى جانب الصدق يضعف فاذا بلغ
الخبر حد التواتر يرتفع بالكلية (قوله ومن هذا يخرج الجواب آه)
افاد بتقديم الظرف المشعر بالحصر ان جواب الشارح ليس بجواب
حقيقة اذ المنع لا ينفع المدعى ولا سيما مع ادعاء البداهة غايته ان فيه
قدحا فى دليل المعارض واليه اشار المولى الخيالى بذكر الكفاية اولا

ولفظ

ولفظ التحقيق ثانيا (قوله والحمل على الخطاب) اى على معنى الاصولى للحكم وهو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف آه (قوله روي انه عليه السلام سئل آه) عبارة الكشاف فى نسخة صحيحة جدا وروى عن ابى ذر رضى الله تعالى عنه انه سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كم انزل الله من كتاب فقال مائة كتب منها على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسون صحيفة وعلى اخنوخ وهو ادريس ثلثون صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف والتورية والانجيل والزبور والفرقان انتهت وشيث بتاء مثناة واخنوخ بخائين معجمتين بينهما نون وواو علم ادريس على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء الصلاة والسلام وخنوخ بلا همزة لغة منه فلعل ما فى الحاشية رواية اخرى (قوله قال الفاضل المحشى اى يجوز ان يتوصل آه) حاصله ان العالم مثلا يجوز ان ينظر فيه فيستلزم العلم بوجود الصانع وان لا فلا فاندفع توهم ان الامكان العام يقتضى الوجوب او الامتناع والخاص عدمهما فلا يجوز ارادتهما فى مادة واحدة للمنافاة الظاهرة بينهما وحاصل قول المولى السيالكوتى دفع المنافاة بتخصيص ارادة الامكان الخاص بمذهب الاشاعرة والامكان العام بالكل ورد الاول بانه يقتضى ضرورة الوصول بعد النظر الصحيح حتى عند الاشاعرة وهم لا يقولون به والمسلك الاول عندى اولى من بعض الوجوه منها ان الجزم بان هذا التعريف لاهل السنة ثم بيانه بحيث ينطبق على مذهب غيرهم ولا سيما الفلاسفة لا يخفى بشاعته ولو راعى لعموم الامكان مذهب الامام ومن وافقه لسلم من هذا ومنها ان الضرورة اعم من الضرورة العادية فلا ينافى مذهب الاشاعرة وسيصرح به ومنها غير ذلك (قوله هو الظاهر المتبادر) لان المتبادر من الامكان المسند الى التوصل بالنظر كون الامكان عند النظر وهو لا يحتمل الامكان الخاص

كما حررته لك آنفا مع بيان وجه فساده عند المحشي وجوابه (قوله
اما بطريق الاعداد) اي اتمام النظر استعداد الذهن لان تفاض
النتيجة عليه من المبداء الموجب العام الفيض الذي لا تخلف ولا
اختلاف في فيضه الا بسبب اختلاف القوابل و نقصها (قوله
اذ لا علاقة) اي مستلزمة والا فالاستفادة ايضا علاقة وقد اعترف
بوجودها بل هو مما لا يمكن انكاره (قوله مع بقاء سببه الذي يتوصل
منه اليه) كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها
ثم شوهد خارجها هذا ما اقتضاه كلام العضد وشراح كلامه ورده
المولى المحقق الكمال ابن ابي شريف في حواشيه على جمع الجوامع
بان مفاد هذا الدليل عدم ثبات الظن بعد حصوله اي ولا نزاع فيه
الا انتفاء حصوله عقيب النظر الصحيح اي وانما النزاع فيه فهو كلام
لا شك في قوته ومتانته فان لزوم النتيجة للمقدمتين مقرر سواء كانتا
ظنيتين او قطعيتين وزوال الظن احيانا مع بقاء سببه لا ينافيه
اذ الكلام في استلزام ذات المؤلف وفي صورة الزوال عارضه امر
آخر كمشاهدة زيد خارج الدار مثلا فتنبه له واما من قال بعدم استلزام
الامارات للظن فكانه اراد استلزاما لا يتخلف بمعارض كما في استلزام
القطعيات وهو ايضا وجيه لعدم المنافاة بين لزوم شئ لشئ لذاته
وتخلفه عنه لخارج من وجود مانع او انتفاء شرط و في الايات البينات
ههنا ما لا يقبله الطبع السليم فراجعه (قوله اي يجب ان يعمهما) اي
يعم التعريف الملفوظ والمعقول من الادلة (قوله بناء على ان الملفوظ
من مواد المعرف) اي من افراده فاذا لم يعمهما لم يكن جامعا
(قوله ولا يرد ايضا ماقيل الاولى ان يقول بدل التعريف المعرف)
بالفتح لانه لعدم احتياجه الى الواسطة اوضح واقرب مسافة (قوله
غاية ما في الباب ان يكون الاستلزام بالنسبة الى بعض الاشخاص)
هذا كالنص على ما حررته من انها تتخلف لوجود مانع او انتفاء

شرط

شرط لاينافى الاستلزام (قوله اى الحصر المستفاد من تعريف المبتدأ) وهو لفظ الدليل فى الشرح (قوله وعلى التقدير المذكور) وهو ارادة النظر فى احواله فقط (قوله يعنى ان العلم من الالفاظ المستعملة لمعان متعددة) ان اراد تعددها بتعدد الوضع كما هو قضية عبارته تلويحا هنا وتصريحا فيما يأتى فهو مدفوع دفعا ظاهرا ولاسيما بالنسبة للتصور والتصديق اللذين الكلام فيهما اذ ارباب المعقول والاصوليين متفقون على تقسيمه اليهما وقد سبق التصريح به من الخيالى واقره هو وان اراد التعدد الذى هو موجود فى كل اشتراك معنوى فصحيح لكنه عين الاعم والاخص فلا ينفع شيئا فيما هو بصدده ولايصح الفرق الاتى الذى بنى عليه الفساد قول الجلبى فما تجشمه لايحوم حول دفع ما اورده الجلبى مع ان استعمال المشترك اللفظى والعام مع القرينة المعينة والمخصصة لاشك فى حسنه فى التعريف وبدونها الا كلام فى قبحه فابداء الفرق مجرد دعوى فالجواب الصحيح ان يقال للجلبى قولك لا التفات الى القرينة غير مسموع وقولك والا فيمكن تعميم كل تعريف الخ ان اردت فساده مع وجود القرينة فهو ممنوع ظاهرا والا فلا وجه له لوجود القرينة هنا على ان التعريف اللفظى يجوز بالاعم وقد صرح الفاضل المحشى بان تعريفات الدليل كلها لفظية وعلله ببداهة الدليل فكيف يقاس عليه سائر التعريفات بل هذا جواب آخر احسن من جواب الخيالى والله تبارك وتعالى اعلم (قول الخيالى فتخرج قضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى بديهية او كسبية آه) اى كالعلم بان الجزء اصغر من الكل اللازم للعلم بان الكل اعظم من الجزء وهى بديهية كعكوس القضايا البديهية وكالعلم بان الملك مفضول للبشر اللازم للعلم بان البشر افضل من الملك وهى كسبية كعكوس الكسبية ووجه خروجها اما فى البديهية فظاهر لعدم كونها ناشئة

عن شئ واما فى الكسبية فلانها ناشئة ومكتسبة عما نشأت عنه ملزوميتها الاعنها وقيد القضية الاولى بالواحدة لانها هى التى اعترض التعريف بشموله لها حيث لم يذكر فيه التأليف من القضايا كما فى تعريف الثانى واما القضيتان بالنسبة الى احديهما فلا لزوم فيهما لاتحاد زمانى تعقل الجزء والكل كما سبق تحقيقه فى بحث الماهية بل تعقل الكل عبارة عن تعقل اجزائه ومن ثم فرقوا بين الدلالة التضمنية والالتزامية واما الفرق بين لزوم العلمين ولزوم المعلومين لاخراج القضايا بالنسبة الى عكوسها فلا حاجة اليه لما عرفت ان العكوس ما نشأت عن اصولها وان كان حصولها لازما لحصولها على ان هذا التوجيه يخل بجامعية التعريف اذ يخرج منه العالم اذ العلم به لا يستلزم العلم بوجود الصانع مع القطع بكونه دليلا عليه لكن العلم بوجود الصانع ناشئ ومكتسب عن التصديق به وباحواله وصفاته وبينهما فرق دقيق عليه مدار تحقيق الخيالى مع ان احدا من المحشي لم يتعرض له فتنبه لما حررناه لينـدفع عنك كثير من الاوهام عرضت للناظرين وينكشف عليك ما خفى عليهم من فوائد قيود عبارة الخيالى (قال الفاضل المحشى فيه بحث) اى فى تفريع خروج القضية الواحدة المستلزمة الخ على ان المراد بلزومه من آخر كونه ناشئا الخ كما يفصح به التفريع على نظيره من قوله فلا يخرج امثال ذلك من التعريف الخ (قوله والجواب عن النقض) وهو نقضه جمعا بما هذا الشكل الاول (قوله وهو ان تجد المبادى المرتبة فى الذهن فتنتقل منها الى المطلوب بسرعة مع انها ليست بدليل) عبارة ابن ابى شريف فى حاشية الشرح. الانتقال منها المقدمات الحدسية الى النتيجة ليس بطريق النظر بل الحدس مقابل الفكر الذى هو اعم من النظر ان الانتقال فى الفكر تدريجى والحدس آنى انتهت (قوله لان لزوم العلم بشئ آخر آه) اى كما يدل عليه تقديم

ماحقه التأخير في الثالث وهو لفظ من العلم به المقدم على الفاعل وهو لفظ العلم الثاني وقال المحشي المدقق المتبادر من لزوم الشيء من الشيء ذلك وماقلت اولى (قوله المراد باللزووم) اى في التعريف الثالث (قوله بان يتوسط بين طرفي المطلوب) فيه اشارة الى دفع ماقاله المحشي المدقق من ان العلم بالعالم من حيث الحدوث غير كاف في حصول العلم بالصانع بل لابد من العلم بان كل حادث له صانع ووجه الدفع ان المراد بالنظر النظر الاصطلاحي وهو يستلزم رعاية الكبرى ايضا (قوله حاصله انه على تقدير ارادة اللزوم بشرط النظر لايحصل التطبيق ايضا) اى فلا معنى لتعبير الشارح باوفق الدال على ثبوت الموافقة للاول بل الصواب ان يقول انما يوافق الثاني (قوله او مرتبة) اى مجتمعة على غير هيئة الانتاج (قوله بخلاف التعريف الاول على ماأخذه الشارح) اى لاعلى ما استظهره الخيالي فيمامر ويستصوبه فيماياتي (قوله لان معنى مطابقة التعريفين ان يكونا متساويين) اى دون التصادق ولو في مادة حتى يعترض بحصول الموافقة كماجرى عليه المحشي المدقق وسر ذلك انه لاصدق في التعريف حتى يعتبر والمهم الطرد والعكس فاذا كان احد التعريفين مطردا ومنعكسا دون الاخر فقد تخالفا وقد سمعت ماقدمته من ان تعاريف الدليل لفظية فيجوز كونها اعم لكن المساواة ولو في اللفظي اولى وبه يجاب عن اعتراض الخيالي كلام الشارح بقوله ولا يذهب الخ (قوله واظهارها) اى المعجزة على يد الكاذب ممتنع غير مقدور لله تعالى لامتناعه الذاتي وقدرته تبارك وتعالى لاتتعلق بالممتنع الذاتي وعبارة شرح المواقف غير مقدور في نفسه فياليت المحشي عبر بها ايضا (قوله وان لم نطلع على وجه استحالته) قد بين في المواقف وشرحها وجه الاستحالة بما لامزيد عليه وعبارتهما بعد الجزم بدلالة المعجزة

على الصدق قطعا وانه لايخلق للكاذب نصها فان دل المعجز
المخلوق على يد الكاذب على الصدق كان الكاذب صادقا
وهو محال ولا انفك المعجز عما يلزمه من دلالته القطعية على مدلوله وهو
ايضا محال انتهت بحروفه نعم افاد بعد ذكر قطعية دلالة المعجز
على الصدق انه يجوز عدم اطلاعنا على وجه دلالته عليه بعينه وكم
من مسافة بين وجه الدلالة ووجه الاستحالة كما بين في محله فراجعه
متأملا (قوله وفيه ان الاستدلالى) اى هنا كما صرح به الشارح ما حصل
بالاستدلال اى ما نسب اليه لاجل حصوله به واكتسابه منه لا لاجل
كونه موقوفا عليه مطلقا سواء اكتسب منه او توقف على ما
اكتسب منه والا لزم كون التصور المذكور استدلاليا ولا قائل به
ان قلت كونه موقوفا على الاستدلال ولو بالواسطة علاقة
مصححة للنسبة الى الاستدلال فالمحذور في كون التصور المذكور
استدلاليا قلت هو خلاف العرف وموهم لاكتساب التصور
من الدليل لانه المتبادر من كونه استدلاليا وهو انما يكتسب من القول
الشارح هذا ايضاح مرامه وفيه ما فيه لجواز ان يكون المراد
بتصور المخبر بالرسالة التصديق بانه رسول كما يدل عليه لفظ بالرسالة
بل قول السيالكوتي تصور مخبره بانه رسول لا التصور المقابل
للتصديق وعليه فيصح كونه استدلاليا بمعنى المكتسب من الدليل
(قوله لا ما يتوقف عليه) كما يدل عليه صنيع المجيب (قوله وكون
افادة الدليل معلوما بالضرورة لايقتضى) حال (قوله فثبت ان العلم
بان هذا الخبر صادق استدلالى الخ) اى فصح ما قاله الشارح ولم يرد
عليه ما قيل لكن لو عبر بغير هذا الاسلوب كان يقول فثبت ان
العلم بصدق هذا الخبر استدلالى حصل باستحضار المقدمتين
لكان اوفق بما تقدم من ان الاستدلالى ما حصل بالاستدلال لا
ما يتوقف عليه وان دل سابق الكلام ولاحقه على المراد هنا

قوله

(قوله فتأمل) كان وجه الامر بالتأمل ان ما بحثه الآمر خارج
عن طريق المناظرة لان الشارح رحمه الله تعالى مستدل وقوله قيل
عليه امنع لصغرى دليله والجواب ابطال لسنده المساوى بزعم المجيب
بقوله الخيالى لان تصور المخبر بالرسالة لا يجعل الخ كلام على المنع فلا
وجه لافراغه فى قالب المنع كما صنعه المولى السيالكوتى بل طريقه
الاثبات وانى به بل مجرد كون كلام المانع ذا احتمالين يصح احدهما
كاف لما هو بصدده وبتأمل هذا وما حررته سابقا يعلم ان ليس شئ من
السؤال والجواب بغلط فتنبه له ان كنت اهله فان شيئا مما سبسرده
لا يجدى نفعا بعد ما تبهتك عليه (قوله لكن المناقشة فى المثال ليست
من دأب المحصلين) لا يخفى ما بين التنظير والتمثيل من الفرق الواضح
وان المشبه بالباطل احق بالبطلان من المشبه به فليس
هنا مناقشة فى المثال حتى يقال انها ليست من دأب المحصلين (قوله
بان اتيقن بالتفسير الذى ذكره المحشى) اى فيما يأتى (قوله وعدم
احتمال النقيض عند العالم) عطف على قوله عدم احتمال
النقيض فى نفس الامر وقوله بان لا يجوز لدى العالم وقوعه بيان
المعطوف كما ان قوله بان لا يكون نقيضه الخ بيان المعطوف عليه
وقوله يخص مبنى للمفعول عطف على ايراد المعطوف على يحمل
فى صدر الحاشية فهو ايضا فى حيز ان الناصبة (قوله وفيه شئ)
وهو ان تخصيص اليقين بعدم احتمال النقيض فى الحال ايضا غير
متعارف كما نقل عنه (قوله اقول لا معنى لهذا الترديد) هذا مع تعليله
وقوله الآتى منشاؤه عدم التدبر مع تعليله واستجاب خفائه على
الفاضل المحشى كلها مبنية على اعتبار هو فى كلامه راجعا الى
المطابق وجعل قوله فى الحال والمآل فى الشق الاول وفى الحال
لا فى المآل فى الشق الثانى من الترديد متعلقا به ايضا اما على رجع
الضمير الى الجزم وجعل ما ذكر قيدا له فلا يتجه شئ منها وسوق

كلامه صريح فى الثانى حيث بريد فى الجزم لا فى المطابقة وكرر لفظ الجزم فى شق التردید فتنبه لذلك حتى تعلم من الذى خفى عليه ما هو اظهر من الشمس (قوله لان ما هو مطابق آه) الثانى خبرها والاول خبرهو (قوله وعلى تقدير التسليم فانه يصح حمل العلم فى قوله يوجب العلم آه) اى والا لكان فى قوة كون المقسم اخص من بعض اقسامه لان قوله اسباب العلم للخلق ثلثة الحواس آه حينئذ فى قوة ان يقال العلم اليقيني اما حاصل من الحواس السليمة او الخبر الصادق او العقل فقط والحاصل من الخبر قسمان قسم ضرورى وهو الحاصل من التواتر وقسم بمعنى الادراك الشامل للظن وهو الحاصل من خبر الرسول وهو كما ترى (قوله اقول رأى المصنف نفى الزيادة والنقصان عن اليقينيات الى قوله بديهى) فيه امور احدها ان الزيادة والنقصان قد يكونان فى الكم وقد يكونان فى الكيف ومن الثانية المعبر عنها بالضعف والقوة ولذا قال فى المواقف ما نصه والحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين الاول القوة والضعف آه فابطالهما اثبات للزيادة والنقصان ونفيهما نفيهما والثانى ان الامام الرازى وكثيرا من المتكلمين ذهبوا الى ان العلم اليقيني لا يقبل التفاوت بالقوة والضعف ايضا لانه لا يتصور لاحتمال النقيض وهو ولو بابعد وجه ينافى اليقين هنا فكيف تسمع دعوى البداهة التى ادعاها نعم الراجح خلاف ما ذهب اليه الامام وموافقوه والثالث يجيء من الشارح فى بحث الايمان ان معنى زيادة اليقين زوال علم وحصول آخر بعده بناء على ان العرض لا يبقى زمانين وعليه فليس هنا شيء يقوى ويضعف بل زوال كيفية وحصول كيفية اقوى مكانها وكأنه اشار الى ما حررته بالامر بالتأمل (قوله بناء على انه يحتمل ان يكون مقصودة) اى بقوله فهو علم بمعنى اه (قوله ان العلم

فى

في قوله والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت آه بالمعنى الاخص آه)
اى وان لم يصرح بما يدل على خصوصه كان يزيد لفظ المشابه
للضرورى مثلا اكتفاء بذكره في كلام المصنف وقوله بالمعنى
الاخص مما سبق خبر ان العلم والمراد بالعلم الاخص اليقيني
المضاهى للعلم الضرورى ومن المتصلة بما تفضيلية فحرف التعريف
زائدة او يقدر افعل آخر عاريا من اللام كما في قول الشاعر ورثت
مهلهلا والخير منه * زهيرا نعم ذخر الذاخرينا * ويجوز كونها
للتبعيض اى الاخص من جملة ما سبق كما قد قيل ايضا في قول
الشاعر * ولست بالاكثر منهم حصى * والمراد على الاول بما
سبق هو العلم الاستدلالى ووجه عموده انه لم يقيد بمضاهاته للعلم
الضرورى وضمير لانه راجع للكون المار في ضمن ان يكون ووجه
مناسبته للمقام ان قول الشارح فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق آه
تفسير وخلاصة لقول المصنف والعلم الثابت به يضاهي العلم
الثابت بالضرورة فاذا لم يكن مراد الشارح ما ذكر يكون خلاصة
الشئ اعم منه وفساده بين ولو اريد بالمقام قول المصنف والعلم
الثابت به آه وبتأمل هذا المحل يندفع جميع ما للمولى السيالكوتى هنا
في وجه استبعاد توجيه القيل اما اولا فلان ما هنا تفسير لقسم قسم
العلم المار في قوله واسباب العلم ثلثة وتقييد بقرينة المقام بالمضاهاة المارة
فكيف تغنى عنه ما مر واما ثانيا فلان هذا التفسير لتقييده بالمضاهاة
اخص من العلم الاستدلالى ومغاير للعلم الضرورى فلا يجعل تفسيرا
لهما على ان الضرورى لا يحتاج الى تفسير وفسر الاستدلالى
بقوله اى الحاصل بالاستدلال آه بل والضرورى ايضا كما يؤخذ
من كلامه واما ثالثا فلان بيان قيود المتن ومرجع ضميره ونحو
ذلك ثم ذكر خلاصة بلا فاصل عين الاتصال وتقديمها على ما
ذكر فاسد مخل فلا معنى ولا جواز للواجب الذى ادعاه واما رابعا

فلان المراد بالعالم لما كان الخاص كامر يقتضى الفاء الدالة على
كونه فذلكة وقوله لامعنى لاتيان الفاء الخ مبنى على ابقاء كلام الشارح
على عمومه و قد عرفت خصوصه و اما خامسا فلان الشارح
بصدد بيان شبهه بالعلم الضرورى و هو فى غاية الخفاء حتى انكره
جماهير الفحول فلا بد من الاستدلال عليه بقوله و الا اى وان
لم يطابق لكان جهلا فلم يكن علما وان لم يكن جازما كان ظنا
فلم يشبه الضرورى فى التيقن وان لم يكن ثابتا كان تقليدا فلم يشبهه
فى الثبات لامكان زواله بتشكيك المشكك فتنبه لذلك فانه خفى
على المولى المحشى رحمه الله تعالى مع طول باعه و شدة فهمه
واطلاعه (قوله واما ثالثا فلانه يجب حينئذ ذكره) اى ذكر قوله
فهو علم بمعنى اه (قوله وليس لنا الى التيقن بشئ من ذلك سبيل)
كلام ناقص جدا يعرف بما احرره الآن اجمالا و مراجعة شرح
المواقف تفصيلا (قوله والتيقن بوجه دلالتها يحصل فى بعض
المواضع) مثل الجنة والنار والثواب والعقاب والنعيم والعذاب
والحشر والحساب وسائر ما لا طريق للعقل اليه الا بالجزم بامكانه
ثبوتا وانتفاء فى ذاته وهى المرادة بالشرعيات فى المواقف والمراد
بالعقليات ما ليس كذلك كما قال السيد فى شرحها و الامور التى
تتوقف عليها دلالة الادلة النقلية ثلثة اجمالا وعشرة تفصيلا
كلها ظنيات فالموقوف عليها كذلك ويحصل اليقين بمدلولاتها
بقرائن مشاهدة من الرسول او منقولة منه تواترا او بشهرة الدال
لها واجماع اهل اللغة فى كل زمان عليه (قوله وذكر فى الكافى
ان هذا الحديث مشهور آه) فيه محاكمة بين الشارح و الخيالى (قوله
لان الوجه فى عد الخبر الصادق سببا للعلم استفادة معظم المعلومات
الدينية منه آه) حاصله ان الخبر ليس من اسباب العلم حقيقة فكان
ينبغى ان لا يعد منها لكن لما كثر مدخليته فى معرفة المعلومات

الدينية

الدينية جعل كانه السبب المفيد لها فعدمنها ادعاء وتجوزا وليس
فى الخبر المقرون تلك المدخلية فلا وجه لعده من الاسباب فاخرج
باعتبار قيد التجرد عن القرائن (قوله فلا وجه لادخاله فيه)
اى فى الخبر الصادق (قوله قال الفاضل المحشى فى توجيه قوله
بان القرائن قد تنفك عن الخبر اه ان الخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه
يفيد العلم وعند عدم تسارع قومه لا يفيد الخ) والفرق بينه و بين
توجيه السيالكوتى ان حاصل هذا التوجيه وجود الخبر بلا قرينة
وهو غير متجه اذ الكلام فى الخبر المقرون فهو خلاف المفروض
وحاصل توجيه السيالكوتى وجود قرينة بلا خبر وهو ليس من
قوله فلا وجه لادخاله فيه اى فى الخبر الصادق خلاف المفروض
فى شئ وان لزم من جواز احد الوجودين ذهنا وخارجا جواز الاخر
(قوله فالمعنى المراد الخ) مبتدأ وخبر يعنى ان معنى قول الشارح
رحمه الله تعالى قلنا المراد بالخبر خبر يكون سبب العلم لعامة الخلق
بمجرد كونه خبرا مع آه الخبر المجرد عن كل ما يلبس بخبرداليلا
كان او قرينة لا عن القرائن فقط (قوله اذ هو) اى الخبر الصادق
خمسة انواع وهى خبر الله تعالى وخبر الملك وخبر اهل الاجماع
والخبر المتواتر وخبر الرسول (قوله وفيه اشارة) اى فى حاصل
الجواب الذى ذكره الخيالى رحمه الله تعالى حيث عبر بمطلق
المسامحة والغرض من هذا الكلام دفع الايراد بخبر اهل الاجماع
فانه يرد بحسب الظاهر على الحصر على كلا الجوابين اما اولا فلتقابل
الظاهر بين الاستدلالى والضرورى فلا يندرج احدهما فى الاخر
كما افصح به فى القولة المارة واما ثانيا فلعدم جواز الاحتراز عنه بقيد
التجرد عن النظر فى الدليل كما فى الجواب الثانى لانه يخرج به خبر
الرسول ايضا وحاصل الدفع ان مبنى الحصر لما كان المسامحة
المطلقة فلينسا مح بادراج خبر اهل الاجماع فى خبر الرسول

بان يراد به مالا يفيد بمجرده بل بالنظر فى الدليل وهو يعمهما قطعا
وفيه رد اعتراض الشارح الجواب الثانى بقوله قلنا فكذلك
خبر الرسول فافهم فانه دقيق (قوله وانه يكون حينئذ) اى حين عدم
كون وصف الشئ آلة له (قوله وانه يكون حينئذ ذكر غير
المدرك فى وجه الحصر مستدركا) لحصول التميز بين العقل
والحواس بمجرد الآلة (قوله فكانه المدرك) اى وان كان المدرك هو
النفس بالعقل كما ان المؤثر هو الحق تبارك وتعالى بالقدرة ووجه كونه
تعسفا شيئان احدهما انه سلب عنه الآلية ظاهرا وهذا التوجيه
يدل على انه آلة حقيقة وسمى باسم الفاعل مجازا والثانى ما يتفرع
منه من عدم صحة القياس على قولهم القدرة صفة مؤثرة اذ لا مانع
فيه عن كون المراد بها غير الفاعل بل لا مصحح لارادة الفاعل
من القدرة عندنا بخلاف العقل حيث يأتى بمعنى النفس والقوة على
ان ما يفهم من آلية القدرة الالهية امر بشيع مالم يأول بما اول
به السيد فى حاشية الكشاف فى الكلام على التسمية ودلالة باء
الاستعانة آلية اسمه تعالى ان امكن اجراؤه هنا والله تبارك وتعالى
اعلم (قوله اذهى التى يدرك بها الغائبات والمحسوسات جميعا)
عند المحققين (قوله اقول هنا) اى الضعف المشار اليه بقيل
(قوله فلا) اى فلا يتم وهو جواب قوله اما لو كان قائلا بها الى آخره
(قوله بان يقول يفيد العلم فى الالهيات) الاولى سبب للعلم فى الالهيات
(قوله لان المخالفين خمس فرق الاولى منهم المنكرون لافادته
مطلقا) لا يخفى ان الكلام فى ان العقل هل يكسب العلم بالنظر
الصحيح ام لا وينحصر معلوماته فى البديهيات والمخالف فيه
فرق ثلاث فقط الاولى السمنية الزاعمون ان النظر لا يفيد اصلا
وتمسكوا بشبه ذكرها فى المواقف والثانية المهندسون
المنكرون لافادته فيما عدا الهندسيات والحسابيات والثالثة

الاسمعيلية المنكرون لها في معرفته تعالى بلا معلم لكثرة خلاف العقلاء فيهما و الشارح عد الفرقة الثالثة من الفلاسفة كالثانية فعبر في هذا الشرح وشرح المقاصد بلفظ جامع لهما لاشتراكهما في الشبهة وفي الانكار في الالهيات والمحشي فهم ان النزاع في مطلق العلم فعد الفرق خمسا وفيه خبط وخلط كيف ولو كان كما فهمه لشمل فرق السوفسطائية ومن ينكر البديهيات فقط ومن ينكر الحسيات فقط فزادت عدده بكثير ولما كان النقل الاجماع على افادة النظر الظن معنى ولا السؤال سيذكره الشارح بقوله فان قيل كون النظر الى آخره فالمحشي رحمه الله تعالى حمل كلام الخيالي على خلاف مراده وخاض الناس في توجيه كلامه بما يشعر بقلة تفهمهم (قوله وليس دليلا للسمنية الخ) ولهم ايضا ادلة كثيرة ذكرها في المواقف ومنها ما سيذكره الشارح بقوله فان قيل خلافا لما يوهمه ظاهر كلام الشارح من اختصاصه بغيرهم وسياق كلام المواقف من اشتراكه بين الكل كما افاده في شرح المواقف (قوله على ما نقله الامام من الخ) كذا في نسخ كثيرة والصواب اسقاط الضمير البارز المتصل بنقل ورجع المستتر فيه الى الشارح وزيادة عن بعده لتكون العبارة على ما نقل عن الامام اذ النافي للنزاع هو الامام والشارح ينقله عنه في شرح المقاصد وعبارته فيه قال الامام لا نزاع في ان النظر يفيد الظن وانما النزاع في افادته اليقين فانكره السمنية مطلقا وجمع من الفلاسفة في الالهيات والطبيعيات انتهت بحروفها ويجوز ابقاء ضمير نقله ايضا لكن زيادة لفظ عن لابد منها (قوله نظرا في الالهيات) خبر فيكون (قوله لا العلم به حتى يتناقض) اي لانه يفيد العلم بان النظر لا يفيد اليقين (قوله لجواز ان يكون فاسدا في نفسه ومفيدا لالزام الخصم) وهو القائل بان النظر يفيد اذ المستدل هنا المنكرون لافادته (قوله

من حيث اخذها بعنوان شخصها) اضافة العنوان الى ما بعده بيانية (قوله فالاولى ان يقال الخ) لايخفى فساد هذا الاولى وعدم صحة وقوعه موقع الاولى الخيالى مع ان المراد يعلم بادنى التفات الى الشرح (قوله ان الضرورى) خبر ان الظاهر من الخ (قوله بالمعنى المذكور) حال عن ضميرله العائد الى الضرورى (قوله قيل ان المراد آه) اى فى دفع ماقاله المحشى الخيالى بقوله ويرد عليه غياث (قوله يلزم ان يكون الضرورى والكسبى قسمين للتصديق آه) يريد ان الالتفات وتصور الطرفين لايكونان الافى التصديق وهوممنوع ولئن سلم فالكلام هنا فى العلم بان الكل اعظم من الجزء وهو تصديق على انه سيأتى الاشارة من الشارح والتصريح من المولى الخيالى بان المبحوث عنه هو العلم التصديقى وانهما هنا قسمان منه فكيف يكون خلاف الاصطلاح (قوله والكسبى من العلم الثابت بالعقل ماثبت بالاستدلال) اى المراد بالكسبى هنا ذلك بدليل قول المصنف وماثبت منه بالاستدلال فهو اكتسابى كما سيصرح به المحشى وفاقا للشارح والخيالى وهو كالنص فيما نبهت عليه آنفا والا فالتصورات النظرية من العلم الكسبى الثابت بالعقل ولامدخل فيها للاستدلال فلا يكون لقوله والكسبى آه معنى (قوله وبماذكرنا ظهر ضعف ماقاله الفاضل الجلبى) اى جوابا عما اورده الخيالى (قوله لان الكسبى من العلم آه) علة لظهر ومتعلق به (قوله فتأمل) وجهه ان المفهوم من تفسير الشارح الاكتسابى بما فرع عليه قوله فالاكتسابى اعم من الاستدلالى خلاف ماقرره من ان الاكتسابى بمعنى الاستدلالى نعم هو يتم بناء على ماني بعض الشروح من ترادفهما كما سيأتى لكن كلام الفاضل الجلبى فى عبارة الشارح هنا فلا محيد عن جوابه عما اورده الخيالى (قوله اقول ويمكن ان يقال) اى فى دفع قول المحشى الخيالى يلزم ان يكون حال بعض

الحكم الثابت آه غياث (قوله فلو كانت مقدورة لنا لكانت معلومة آه) لعدم جواز تعلق القدرة والارادة بالمجهول المطلق (قوله وفيما قررنا لك اشارة الى دفع شبهة اوردت في هذا المقام آه) وهي عدم لزوم ان تكون الامور المذكورة غير مقدورة لنا من كونها غير معلومة لنا لجواز كونها مقدورة مع عدم علمنا بطريق تحصيلها ووجه دفعها ظاهر (قوله وحاصل الدفع منع لزوم ما ذكر للتغاير بين القسيم والقسم) اذ القسيم للكسبي ما يقابله وهو ما لا يكون تحصيله مقدورا والقسم لقسمه ما يقابل الاستدلالي وهو ما يحصل بدون النظر (قوله والاستدلالي قسم من المقابل له) وهو الاكتسابي وضميرله راجع الى الضروري (قوله وصاحب البداية) هو الامام نور الدين احمد بن محمود بن ابي بكر الصابوني البخاري الحنفي قاله المحقق ابن ابي شريف في الحاشية ههنا وقدمت في بحث رجوع الحسن البصري عن القول بنفاق مرتكب الكبيرة عن كشف الظنون ما يخالفه والتعويل على ما هنا (قوله اذ ليس نظر العقل من الاسباب الخ) اي فقط بان يكون اخص منه من وجه او فردا من افراد السبب المباشر اي السبب الاختياري بل يجامعه تارة ويفارقه اخرى كما فصله (قوله والاستدلالي في قوله) اي صاحب البدايه (قوله وبما قررنا لك) اي من ان النسبة بين المقسم والقيود المنظمة اليه لتحصيل الاقسام لا بينه وبين الاقسام (قوله او حيوان اسود) نهاية ما قيل (قوله لانه وان لم يجر الخ) علة الاندفاع (قوله يعني نعم ان الضروري في التقسيم الثاني) اي من كلام صاحب البداية وهو قوله والحاصل من نظر العقل نوعان ضروري يحصل باول النظر الى آخره (قوله فيحتاج في دفعه) اي دفع عدم صحة الحصر غياث الدين (قوله هذا الكلام) اي قول المولى الخيالي فيكون الضروري بمعنى الحاصل بدون الفكر

(قوله اعتراف منه) اى من الخيالى (قوله ولا شك ان الضرورى باعتبار كونه مقدورا حاصلا بمباشرة الاسباب قسم من الاكتسابى) اى كما هو ظاهر قول صاحب البداية واكتسابى الخ (قوله اذ ليس المقصود) اى مقصود الخيالى من قوله نعم يرد على التقسيم الثانى الخ (قوله واعلم ان مقصود المحشى الخ) فيه تتميم لاستبعاده قول الفاضل المحشى وبيان المراد الخيالى بما لا يروج على الطبع السليم اذ عليه لا يكون فرق بين مراد الشارح من قوله لا تناقض ومراد الخيالى من قوله ليت شعرى الخ مع ما بينهما من البون البعيد كما لا يخفى على العارف باساليب العبارات ومنه يعلم ايضا ما فى قوله ذكر الشارح ان فى حمل الضرورى على المعنى الثانى دفعا للتناقض اذ الشارح لم يذكر ذلك ولا هو مقصود بالذات من كلامه نعم من فوائد كلامه ان لا تناقض لان هنا تناقضا يتكلف لدفعه واين هذا من ذاك (قوله فظهر صحة الصحة وفائدة اندراجها) الاشارة الى ان المراد بالمعرفة التصديق لان الكلام فيه كما مر غير مرة اذ الاسباب انما تنحصر فى الثلاثة اذا كان هو المراد والا فالالهام والرؤيا وسائر ما سيذكره المحشى من اسباب التصور حتما (قوله لانه حمل الغير على المعنى المصطلح) اى حيث قال فيخرج صفات الله تعالى لانها ليست غير ذات كما انها ليست عينها (قوله والمشهور انه جزء منه) بناء على حمل الغيرية على المعنى اللغوى وهو المغاير فى امر ما (قوله لان الغير المصطلح لا يطلق عندهم الخ) اى لان الغيرية عندهم من الصفات الثبوتية فلا يتصف بها معدومان ولا عدم ووجود ومن ثمة قالت الاشاعرة ان كل غيرين اثنان وليس كل اثنين بغيرين لانهما عند الشيخ موجودان يصح عدم احدهما مع وجود الاخر وعند غيره موجودان جاز انفكاكهما فى حيز او عدم عدلوا عن الاول لاعتراضهم عليه بجسمين قديمين

ضرورة تغايرهما مع عدم جواز الانفكاك ورده المحقق الدوانى
بما يكفى ويشفى فى شرح العقائد العضدية فليراجع (قوله الاول
جواز اطلاق العالم على الجزئيات) اى مع انه خلاف الواقع لما قاله
الخيالى من ان زيد ليس بعالم بل منه (قوله والثانى اختصاص
اطلاقه على المجموع) اى مع ان ورود جمعه يدفعه (قوله بحيث
لا يكون له افراد الخ) يؤخذ منه ان المانع لجمعه كونه اسما للمجموع
فقط اما اذا كان اسما للمجموع والكلى له افراد ايضا فيصح جمعه
بالاعتبار الثانى بلا شك فلا دلالة فى شرح الكشاف لما هو بصدده
(قوله ليس اسما للمجموع والا لما صح جمعه آه) اقول يجوز جمعه
اذا كان اسما للمجموع ولكل جنس ولو مجازا وكون الاشتراك
لا يصار اليه بلا ضرورة ان سلم فلا يمنع التجوز ولا الاشتراك
المعنوى مع ان ارتكابه اهون مما ارتكبه من التكلفات لمخالفة اللغة
ومختار اكثر المحققين فقد صرح باطلاقه على المجموع صاحب
الكشف فيه والشهاب الخفاجى فى حواشى البيضاوى والمحقق
ابن ابى شريف والبحرآبادى فى حاشيتيهما على هذا المقام
وغيرهم وزاد بعضهم ان المجموع معناه الحقيقى ولاسيما فيما نحن
فيه المقصود اثبات الصانع تعالى بحدوث العالم وهو تبارك وتعالى
كما يثبت بكل جنس يثبت بالمجموع فلا ينبغى التخصيص الموهم
لخلاف المراد نعم ينبغى التخصيص هنا بالموجودات لعدم العلم به
تعالى من المعدوم وعدم اتصاف العدم بالحدوث ولكون بعض
الاعدام ازليا ومنه يعلم وجه تصريح الشارح بقوله من الموجودات
مع حمله الغير على المعنى المصطلح والله تبارك وتعالى اعلم (قوله
نوع حزازة) هى بالحاء المهملة ومعجمتين بينهما الف (قوله فهو
ابلغ فى الرد على الفلاسفة) اى حيث يدل على حدوث العالم
ونفى الهيولى والصورة معا ونفيهما هدم لاساس قدم العالم

وغيره مقاصد الفلاسفة من امتناع الخرق والالتيام وغير ذلك
لكن قول الشارح بيانا للاجزاء عطف بيان بقول الشارح من
السموات ومافيها والارض وما عليها ظاهر في ان مراد المص
بالاجزاء ليس اجزاء جزئيات الاجناس وماسيذكره عقب قول المتن
والمحدث للعالم هو الله تعالى من ان العالم اسم لجميع مايصلح علما على
وجود مبدئ له صريح في ان المراد بالعالم المجموع وهو المشهور
وفي القاموس العالم الخلق كله او ماحواه بطن الفلك انتهى
(قوله فان الفلاسفة قالوا) علة لكان وقوله ان الصورة الجسمية آه
اشارة الى قدم النوع (قوله وان الصورة النوعية آه) عطف على
ان الصورة الجسمية واشارة الى قدم الجنس (قوله انواعها)
بالرفع فاعل متحققة وهي صفة جرت على غير ماهي له والمقتضية
صفة للانواع حقيقة (قوله فيجوز خلوها عن انواعها) اي
بالتعاقب لامعا فانه محال (قوله بان يخلع الهواء آه) تفسير للفساد
وقوله ويلبس آه تفسير للكون وفيه نشر على غير ترتيب اللف واشارة
الى ان معنى خلوها عن جميع الانواع خلوها عنها متعاقبة كما اشرت
اليه لعدم تصور بقاء الجنس بلا وجود نوع من انواعه (قوله عن
نوع الهواء) متعلق بقوله حادثا (قوله ولا يجوز) عطف على قوله
فيجوز (قوله وان كان الصورة آه) ان وصلية (قوله وهي قديمة
بالنوع) الواو حالية والضمير راجع الى المواليد (قوله من العدم
الى الوجود) متعلقان بالتوارد (قوله بالنوع) بعد قوله بكل
عنصر متعلق بالقدم (قوله والا) اي وان لم يلزم قدم الصورة
النوعية المختصة آه والملازمة ظاهرة (قوله فلا معنى) اي فاذا لزم
قدم الصورة النوعية المختصة بكل عنصر بالنوع في ضمن المواليد
القديمة بالنوع لامعنى لما هو المشهور من ان الصورة النوعية
العنصرية قديمة بالجنس ولذا لم يلتفت اليه الشارح رحمه الله تعالى

مع شهرته (قوله اواراد) عطف على ترك (قوله يعني ان تعريف قيام العين بالذات يصدق آه) يريد ان مراد الخيالي بقوله لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على آه ان تعريف المشارح لقيام العين بذاته بالتحيز بنفسه ليس مانعا للاغيار لصدقه على قيام نحو السرير وهو ليس بعين على المشهور فلا يكون قيامه من قيام العين في شئ فكيف يجدى في دفعه الجواب باعتبار الوحدة في المقسم الذى بناؤه على كون القول المذكور من الخيالي منعا لانحصار تقسيم العالم الى الاعيان والاعراض نعم يستلزم عدم مانعية التعريف على الوجه المار وجود الواسطة بين العين والعرض المفسد للانحصار ويندفع بما قيل لكن نقض التعريف منعا يبقى على حاله وبه يعلم ان نفى الفائدة مطلقا في اعتبار الوحدة النوعية بظاهره لا يخلو عن خدشة بل فيه حسم مادة الاعتراض بالكلية اذ جميع ما في المقسم يدخل في القسم فالوحدة معتبرة في قيام العين وتحيزه فكيف يصدق على المركب (قوله يصدق على المركب) اى على قيام المركب آه (قوله فانه يصدق عليه انه متحيز بنفسه) لا يخفى ان في التعريف ضميرا عائدا الى العين المفروض فيها اعتبار الوحدة الآتية فلا يصدق على السرير مع القول بتركبه (قوله اندفع ما قيل في دفع هذا النقض) اى الذى اورده الخيالي بقوله ثم لا يخفى وهذا القائل هو الفاضل مولانا محمد البحرآبادى في حاشيته على الشرح (قوله لان هذا الجواب الجواب انما يتم ان لو قرر عبارة المحشي اى الخيالي (قوله فيكون عينا) ضمير فيكون راجع الى المركب (قوله فيكون المقصود ابطال انحصار التقسيم) اى تقسيم العالم الى الاعيان والاعراض (قوله بل مقصوده انه يصدق عليه) اى على المركب المذكور اى على قيامه كامر (قوله تعريف قيام العين بالذات) اى وهو التحيز

بنفسه (قوله ولا يصدق المعرف) اى وهو قيام العين بالذات
(قوله وهو) اى ذلك المركب لبس بعين وح اى حين اذا كان
المقصود نقض تعريف قيام العين بالذات بانه غير مانع لابطال
انحصار التقسيم (قوله ولاينتقض تعريف قيام العرض الخ)
جواب سؤال مقدر (قوله وتخلل الفاء بينهما) حال (قوله وايضا
امكان ثبوت الشئ الخ) رد آخر لتفسير الشارح (قوله جزآب)
مركب اضافى مرفوع بالالف على فاعلية بتالف سقط نون
جزآن باضافته الى الباب (قوله فلان كثر اياديه) فى المطول فى
التشبيه المجمل من فن البيان مانصه ومنه اى ومن التشبيه المجمل
ماذكر فيه وحذف المشبه وحده كقولك * فلان كثرت اياديه لدى
ووصل مواهبه الى طلبت عنه او لم اطلب كالغيث * انتهى
وكثر اياديه فعل وفاعل ولايجوز كون كثر صفة مشبهة واياديه فاعلاله
والا لم يكن جملة ولا كونهما مبتدأ وخبرا والا لوجب تأنيث كثير
وهو ظاهر بقى انه صرح فى حواشى المطول بان كثر اياديه خبر
فلان وكالغيث خبر ثان وان كونه صفة باجيالتا ويابين تكلف ولذا
نسب القول به هنا ايضا الى الحلبى لكنه غير معتمد عليه عند الحلبى
ايضا كما يعرف بمراجعة حاشيته فلا يصلح مقيسا عليه فراجعه
متأملا والذى يظهر انه سقط واو على قول الخيالى يقوم من قلم
الناسخ ولايبقى ح فى عبارته غبار ويكون طبق المواقف والله تعالى
اعلم (قوله لم يكن ضلع الزاوية خطا) اى بل نقطة (قوله ومن
الواجب ان يكون) حال (قوله ولاشك انه نزاع لفظى) جملة حالية
اى فيما فى اول كلام الشارح هنا آخره حيث صرح اولا بان النزاع
ليس لفظيا وبآخر كلامه على انه لفظى فههنا منافاتان احديهما
بين كلامى الشارح والاخرى بين كلامه وكلام المواقف ووجه
دفعهما ظاهر (قوله يعنى انه ليس نزاعا لفظيا الخ) ايضاح لكون

المقصود

المقصود ماذكره (قوله فلامنافاة بين كلاميهما) اى ولا بين كلامى
الشارح ووجه عدم التصريح به ان اندفاعها يتبع اندفاعها مع
انها بين كلامى الشارح غير صريحة ولو بحسب الظاهر لان نفى
مقيد لاينا فى اثبات مقيد آخر بخلا فها بين كلامى الشارح و
المواقف فانها بحسب الظاهر صريحة (قوله هو فرض غير
شئ بحسب التعقل كليا ومعنى الانقسام الوهمى آه) اقول معنى
كلية الفرض الاول وجزئية الثانى ان ادراك الوهم منحصر فى
المعانى المأخوذة من طرق الحواس الظاهرة ولا يأخذ المعنى
مما لا يدركه الحواس فلا يقدر على تقسيم الجوهر الذى لا يحس
وان قبل القسمة فيتناهى الانقسام الوهمى ويتعلق بالمحسوس
فيكون جزئيا بخلاف فرض العقل فانه يقدر على تقسيم بعد تقسيم
من غير انتهاء الى حد يقف عنده فيكون كليا (قوله وبما قررنا
اندفع ماقال بعض الفضلاء انه لاخفاء فى ان هذه الكلية الخ) اى التى
ادعاها الخيالى بقوله والافللعقل فرض كل شئ (قوله لان الفرض
الممتنع) علة الاندفاع (قوله لابمعنى التقدير المعتبر فى تعريف
المتصلة) اى القضية الشرطية المتصلة وهى قضية حكم بثبوت
نسبة على تقدير اخرى اونفيها عنه فان كان لعلاقة فلزومية والا
فاتفاقية والتقدير المذكور ليس بمعنى التجويز لانهم صرحوا بموجبتها
بقولهم كلما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا وليس شئ من نسبتى المقدم
والتالى مما يجوزه العقل وهو ظاهر (قوله ولعل المحشى تركه) جواب عن
سؤال نشأ من قوله ولو حمل الفرض فى عبارة الشارح على معنى التجويز
العقلى لم يكن حاجة آه كانه قيل من طرف بعض الفضلاء فلم لم
يذهب المولى الخيالى الى الحمل ليستريح عن التقييد الذى هو خلاف
الظاهر فاجاب عبارتى (قوله ونحوها) اى من الهيولى والصورة
(قوله وماقاله الفاضل المحشى من ان هذا الاعتراض على هذا)

التقرير الخ) اى الذى قررناه بقولنا يعنى لانسلم آه (قوله اعنى العالم اما اعراض او اجسام او جواهر) اى وكلما كان كذلك كان حادثا بجميع اجزائه وهو كبرى الدليل (قوله والجواب عطف على الاعتراض المدخول لان) اى الجواب الذى ذكره الشارح بقوله والجواب ان المدعى حدوث ماثبت وجوده (قوله وفيه مالايخفى) اى لانسلم حصر غرض المصنف على حدوث الاجزاء المعلومة الوجود المتفرع عليها اثبات الصانع لان حدوث العالم اصل برأسه يبتنى عليه جميع العلوم الاسلامية لانه لوكان قديما لزم عدم انقراضه وهو يستلزم نفى ماجاءت به الشرايع من فناء العالم وتبديل السموات والارض والحشر والنشر والحساب والكتاب وهو يستلزم بطلان الوعد والوعيد وتكذيب الرسل وانكار الشرايع وذلك من اقبح الكفر فحينئذ عدم بيان حدوث الجزء المحتمل وان لم ينافِ المقصود الذى هو اثبات الصانع ينافى المقصود الذى هو اثبات حدوث العالم الذى عليه مدار امهات المسائل و الا فالفلسفى القائل بقدم العالم لاينكر حدوث بعض اجزاء العالم وكون الجزء محتملا لايجدى شيئا اذ المصنف بصدد اثبات الحدوث لجميع اجزاء العالم ومنصبه الاستدلال واذا قام الاحتمال سقط الاستدلال فالصواب ان يقال ان المجردات على تسليم وجودها حادثة ولايلزم من عدم دلالة دليل المتن على حدوثها فساد لقيام الادلة على حدوث كل ماسوى ذات الله تعالى وصفاته لانا اذا اثبتنا وجود الصانع بالموجودات المحسوسة وحدوثها وبينا صحة بعثة الرسل ووجه دلالة المعجزة على صدقهم نتلقى حدوث ماسوى الله تعالى من السمع سواء اعقلنا ماهيته ولميته ام لا واين تجشمات عقولنا المزخرفة من خبر الله تعالى ورسوله* نحو الله خالق كل شئ وكان الله ولم يكن معه شئ* وغيرهما مما لايحصر كثرة على ان المليين من الامة

المرحومة

المرحومة واليهود والنصارى وغيرهم اجمعوا على حدوث ماسوى
الله تعالى الذى منه العقول والنفوس الناطقة ووافقهم فى حدوث
النفوس الناطقة ارسطاطا ليس من الحكماء كما صرح به العضد فى
اواخر المواقف الرابع واتفاق هؤلاء الفرق التى كل واحدة منها لا
يحصيها كثرة الا الله تعالى وتلقيهم له طبقة عن طبقة عن نبيهم الذى
لا ينطق عن الهوى مع تخالف ارائهم وشدة عصبية بعضهم مع
بعض من اقطع القواطع ولو لم يذكر والمية اصلا فخذه وعض
عليه بالنواجذ ينفعك فى كثير من مواقع الشكوك والحمد لله رب
العالمين (قوله واورده بعبارة تفيد حصر المركب فى الجسم) حيث
قال وهو الجسم ولم يقل كالجسم كما فى مقابله (قوله واداه بعبارة
التمثيل) حيث قال كالجوهر (قوله والظاهر من عبارته) جملة حالية
(قوله وقيل فى توجيهه ان مراتب الاعداد آه) الفرق بينه وبين
التوجيه المار ان لفظ الجميع بمعنى الكل الافرادى هنا وبمعنى
المجموعى ثمه والعد بمعنى الحساب هنا وبمعنى الاسقاط ثمه ومبنى للفاعل
هنا وللمفعول ثمه والمراد بمراتب الاعداد الاحاد والعشرات والمأت
والالوف هنا واعم من ذلك ثمه كما هو صريح قوله من الواحد الى
غير النهاية (قوله تعد العشرة من تلك المرتبة) تعد مبنى للفاعل
فيه ضمير مرفوع عائد الى مرتبة والعشرة منصوب على مفعولية
تعد ونسبة العد الى المرتبة مجاز اى تعد فيها عشرة من تلك
المرتبة فهو من قبيل جرى النهر وصام نهاره وقام ليله وقوله
من تلك المرتبة تفصيل منها فى كلام الخيالى هذا هو ظاهر كلام
الموجه واحسن منه ان يقرأ بعد فى عبارة الخيالى على صيغة المجهول
وتكون الجملة صفة بحذف العائد اى بعد العشرة منها فيه كما ان
الاحسن فى التوجيه المار كون الفعل بعد على صيغة الماضى المجهول
من التبعيد لعدم ورود العد بمعنى الاسقاط كما سيأتى ووحدة الصورة

فى الصورتين اذ لاعبرة بالاعجام لدى اولى الافهام كما هو مقرر عند
اهله واحسن التوجيهات التوجيه الاخير الذى اشار اليه بقوله
وفى بعض النسخ آه ثم اللذان استنبطهما ثم الاخيران فهى
خمس توجيهات والله تعالى اعلم (قوله ان جميع مراتب الاعداد
اكثر من عشراتها) اى كل مرتبة من مراتب الاعداد اكثر من
مرتبة هى متقومة من عشرة منها مثلا مرتبة الآحاد اكثر من
العشرات التى هى حاصلة ومتقومة من الآحاد ومرتبة العشرات
اكثر من مرتبة العشرات اكثر من مرتبة المآت المتقومة من
العشرات وكذا المآت والالوف ووجه رجحانها على العبارة
المارة انها اخصر واوضح اما الاول فظاهر واما الثانى فلعدم
نسبة العد الى مرتبة الاعداد بالفاعلية وعدم اعادة لفظ تعد
العشرة الذى عليه مدار الغموض لكن اتيان العد بمعنى الاسقاط
والعشرات بمعنى المآت والالوف يحتاج الى دليل ويمكن التفصى
عن الثانى بالفرق بين العشرات المضافة لما تحتها وبين غيرها
لكن الخلاص عن الاول صعب (قوله واجيب عن هذا الاعتراض)
اى ما اورده الخيالى بقوله ويرد عليه ان العقل جازم آه وقوله بان
المراد اى مراد الشارح بان القلة والكثرة لا يتصوران الا فى المتناهى
انهما فى الموجودات الخارجية لا يتصوران الا فيه لجريان برهان
التطبيق فيها دون الوهميات المحضة كالعدد كما يأتى التصريح
به فى الشرح لانقطاعها بانقطاع الوهم وقوله والموجودة من
المعلومات والمقدور اى متناهية جواب عن ايراد الخيالى بقوله
وكذا تعلقات علمه تعالى آه وحاصله انهما متناهيان ان اريد بعدم
التناهى عدم الانقراض اصلا وغير متناهيين بمعنى عدم بلوغهما
الى حد يقف عليه العقل وغير المتناهى بهذا المعنى يصح بل يقع
فيه القلة والكثرة فلا ايراد بهما على الشارح وحاصل قوله وفيه

بحث

بحث الرد للجواب المار بانه لوتم لافاد اختلال اصل استدلال الشارح لان الاجزاء الفعلية لكل عين متناهية قطعا والامكانية غير متناهية لكن بالمعنى الثانى ولا منع للقلة والكثرة فى شئ منهما فيصح ان يكون كل من الخردلة والجبل غير متناهى الاجزاء مع كون اجزاء الجبل اكثر والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ومن مراتب الاعداد امور الخ) حال (قوله والموجودة من المعلومات آه) جواب سؤال (قوله واما الاجزاء الممكنة فهى لاتقف الى حد) كلمة الى مبنية على تضمين الوقوف معنى الانتهاء اونحوه (قوله وان لم يكن افتراقه) عطف على قوله اذ لو امكن (قوله اعنى وجود جزء غير منقسم) اذ لا معنى للجزء الذى لايتجزى الا هذا (قوله لبس معنى قولهم) اى الفلاسفة (قوله بان يكون فى الوجود الخ) تفسير للخروج (قوله فلا يكون كل مفترق واحدا آه) اذ لم توجد جميع الانقسامات لايكون كل اه لجواز ان يقبل ذلك المفترق الانقسام مرة اخرى والا لكان خلاف المفروض اذ المفروض عدم انتهاء الانقسامات (قوله ولا يلزم من امكانها افتراقه مرة اخرى) اى بل من الافتراق بالفعل اذ لبس المفروض امتناع الافتراق حتى يخالفه امكانه (قوله خلاف المفروض) وهو كونه مفترقا واحدا اذ الامكان غير الفعل وهو ظاهر (قوله والاولى ان يقال ببطلان خروج الانقسامات الغير المتناهية بالفعل بامتناع آه) اى لانه يؤدى الى عدم انتهاء المحصور بين حاصرين وهو ظاهر البطلان (قوله لان الفلاسفة اشترطوا فى جريانه الاجتماع والترتيب) اى ولا ترتيب فيما هنا (قوله حتى جوزوا وجود الحركات الغير المتناهية) اى لعدم اجتماعها فى الوجود وكان عليه التصريح بهذا ايضا (قوله يكون جميعها) اى مجموعها من حيث المجموع (قوله فيجوز خروجها آه) اى والا لما كانت ممكنة هف (قوله على رأيهم) اى رأى الفلاسفة من عدم جريان التطبيق فى الامور الغير

المجتمعة وان ترتبت والغير المرتبة وان اجتمعت فى الوجود كتل من
رمل مثلا وقوله حينئذ اى اذا اخرج مجموع الانقسامات الغير
المتناهية الى الفعل يكون كل مفترق جزء لايتجزى لان وجود المجموع
لم يبق جواز انقسام آخر و اذ قد امتنع الانقسام ثبت الجزء
الذى لايتجزى وانما كان الدليل الزاميا لان وجود الامور الغير
المتناهية ممتنع عند المتكلمين مطلقا لجريان التطبيق عندهم
بلااشتراط الاجتماع والترتيب والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ويمكن
ان يتكلف) اى لدفع ما اورده الخيالى بقوله و ادلة دوامها الخ
(قوله يعنى ان كلمة مافى تعريف العرض) اى مالايقوم بذاته
قوله والصفات ليست الخ) حال (قوله فتكون خارجة عن المقسم)
وهو الممكن (قوله والواجب) اى والحال ان تعدد الواجب محال
كما بين فى موضعه بمافيه فكذا المستلزم له (قوله لكنهم التزموا ذلك)
اى كون الصفات واجبة لئلا يلزم جواز خلو البارى تبارك تعالى
عنها ولايلزم المحال ايضا اعنى تعدد الواجب بالذات اذلاوجوب
كذلك فيها على ماقالوا (قوله ولايخفى انه) اى ماقالوه فى دفع فساد
وجوب الصفات من انها واجبة لالذاتها ولالغيرها بل الخ
مجرد توق عن الايراد المار والا فلاشك فى امكان ماليس واجبا
لذاته فالاولى اما منع انحصار الموجود بين الواجب لذاته و الممكن
لذاته بجواز كونها قديمة ليست بواجبة ولاممكنة كما انها ليست
بعرض ولاجوهر فكم من امور هى فى عالم الحس من قبيل ارتفاع
النقيضين او اجتماعهما و فى عالم الذات المقدسة و الصفات
العلى ليس منهما فى شئ و اما التزام الشق الثانى من الترديد
فى عبارة الخيالى و سيحقق ان شاء الله تعالى فى بحث الصفات
قوله لان الصفات داخلة) علة قيل ان آه اوليس من تمام آه (قوله
لان معنى القيام بالذات) علة قوله غير قائمة بذاتها او الصفات

داخلة فى تعريف العرض والاول اولى (قوله فاما ان لايكون متحيزا) متفرع على كون معنى عدم القيام بالذات عدم التحيز بنفسه (قوله او متحيزا بالتبعية) كالاعراض لم يقل كسائر الاعراض مع انه الظاهر من ان الكلام فى اندراج الصفات فى تعريف الاعراض لما سيذكره من الايهام (قوله فعدم القيام بالذات اعم) لشموله القائم بالغير والقائم بما لبس بغير ولا عين مثل الصفات المقدسة (قوله واما لان عدم القيام بالذات) عطف على قوله اما لان معنى القيام (قوله الا انه مفسر بالاختصاص) اى الناعت اى لا بالتبعية فى التحيز (قوله فلا يصح اخراجها عنه) اى لقيامها بذاته تعالى بمعنى الاختصاص الناعت (قوله فلا يصح اخراجها عنه) اى اخراج الصفات العلى عن العرض او اخراج قيامها بالذات المقدسة عن القيام بالغير بمعنى اختصاص الناعت لكنه لا ينطبق على مذهب الاشعرى اذ لا غيرية عنده اللهم الا ان يقال ان القيام بالغير هنا مساو لعدم القيام بالذات وهو موجود فى الصفات العلى (قوله ولا نسلم ان كل ممكن حادث) جواب سؤال (قوله والصفات صادرة عنه) حال (قوله ودخولها فى العرض الخ) جواب سؤال (قوله قال بعض الافاضل) اى فى تطبيق ما فى شرح التجريد بكلام الشارح (قوله وهذا باطل) اى قيام العرض بالعرض باطل لان القيام بالشئ عبارة عن التبعية له فى التحيز وهو لا يتصور فى العرض ويجاب بما مر عن شرح المواقف من ان القيام هو الاختصاص عند المحققين وبان البقاء امر اعتبارى يتصف به العرض والجوهر على السواء وبالتزام تبعيته فى التحيز لما قام به متبوعه لكن بوساطته وجرى فى عروض اعراض على محل بعضها ابتداء وبعضها بواسطة (قوله فلا يلزم حدوث اثره) بل قد يكون قديما بقدم القصد وقد يكون حادثا بحدوثه ثم صنيعه ظاهر

فى ان اثر قصد امثالنا بفرض كفايته فى حصوله يكون قديما وليس كذلك لان حادث اثر الحادث بكل حال نعم يلزم الجواز المعية الزمانية للقصد والمقصود وهي لاتفيد من قدم الأثر شيئا (قوله اي مستمر الوجو) اى لا بمعني غير مسبوق بالعدم الذى هو المعنى المتعارف للقديم الظاهر المتبادر من اطلاقه (قوله لانه مفروض) اى مقدرا لوجود حيث قال الشارح فى اثبات منافاة العدم للقدم ان القديم ان كان واجبا فظاهر والا الخ فلو لم يفسر القديم بمستمر الوجود ليكون المعنى مالم يسبقه العدم لم يطرأ عليه الذى هو المقصود بالافادة لكان فى قوة القديم قديم اى غير المسبوق بالعدم غير مسبوق به وهو مع كونه خلاف المقصود تكرار لا يفيد شيئا فالتفسير لدفع اشكال عن كلام الشارح بان الظاهر ان يقول والمستند الى الموجب القديم يستمر وجوده او يمتنع عدمه وهو لا يدفع كونه خلاف الظ وانما يفيد مجرد الجواز (قوله لكن لم لا يجوز ان يكون استناده اليه بتوسط شروط حادثة على سبيل التعاقب بان يكون وجود كل منها شرطا لوجود ذلك المستند ومعدا لوجود الاخر) اى الشروط الحادث الاخر وقوله غير متناهية بالجر صفة بعد صفة لشروط اى بتوسط شروط حادثة غير متناهية وجعله منصوبا حالا من ضمير منها كما فهمه بعض الحذاق بعيد عن المذاق (قوله فح) اى حين استناد القديم الى الموجب بشروط حادثة غير متناهية اه يكون ذلك المستند الخ (قوله لعدم مسبوقية العدم الخ) العبارة الصافية لعدم سبق العدم عليه ويمكن توجيهه (قوله بان ينتفي شرط وجوده الذى ينتهى اليه جميع شروطه) العبارة الصحيحة بان يعقبه مالا يكون شرطا لوجوده فتنبه لذلك وفى بعض النسخ بتعاقب شئ آخر وهى اقل فسادا (قوله وهو جائز) اى التخلف عن العلة الناقصة لا يمتنع

(قوله فقوله) متفرع على تحريره لعبارة الخيالى بما مر (قوله بمعنى لا يلزم استمراريه) اى لانه مصدر القديم الذى فسره الخيالى بالمستمر ووجهه المحشى وعلقت عليه ما يحرره و ينبه على ما فيه (قوله والفاضل الجلبى حرر هذا الاعتراض) اى قول الخيالى ان قلت يجوز ان يستند بشروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدمه (قوله بما حاصله انه يجوز ان يكون ذلك الخ) والفرق بين هذا التحرير وما مر ان القديم بمعنى المستمر فيما مر و بمعنى غير المسبوق بالعدم هنا والحدوث المقابل للاول بمعنى طريان العدم و المقابل للثانى بمعنى المسبوقية بالعدم وضمير يستند وقدمه فى عبارة الخيالى للقديم على الاول و للحادث على الثانى و عدم تناهى الشروط المتعاقبة فى جانب الماضى على الاول وفى جانب المستقبل على الثانى (قوله مستندا الى القديم) اى الموجب (قوله بهذا المعنى فى المحلين) اى غير مسبوق العدم (قوله بل فيه تسليم) عطف على قوله لا يفيد (قوله مدعى المعلل) المراد به هنا الشارح فانه الذى بصدد اثبات حدوث جميع الاعيان والاعراض بقوله فنقول الكل حادث اما الاعراض الى آخره وقول الخيالى ان قلت الخ منع لبعض مقدماته فلا يجوز تحرير ذلك المنع بما يجعله عين مقصود المعلل وهو ظاهر (قوله فلابد ان يكون تلك الشروط الخ) متفرع على بطلان اللاتناهى ببرهان التطبيق اى اذا لم يكن استناد القديم بسبب الحوادث الغير المتناهية لبطلانها بالبرهان فلابد ان يكون استناده بشروط تنتهى الخ شرط يكون آه (قوله ايضا) اى كذلك الشرط (قوله فيكون انتفائه آه) هذا الضمير كضمير شرطه الآتى للقديم المستند الى الموجب اذ قوله فيكون انتفائه بيان لجواز طريان العدم عليه فلا يغرنك عوده لضمير الذى قبله الى الحادث فتزل قدمك (قوله اجاب عنه) اى عن قول الخيالى نعم يرد آه

(قوله اذ علة الاحتياج على ماذهب اليه المتكلمون الحدوث وهو غير متحقق هذا يدفع ما مر من تجويز استناد القديم الفاعل المختار لان القديم لا حاجة له الى مؤثر حينئذ ولو كان ممكنا فضلا عن استناده وقد صرح في شرح المواقف بعدم اجتماع القول باستناد القديم الى علة وبان علة الاحتياج الحدوث بل القديم لا ينسب الى الفاعل المختار على فرض ان علة الاحتياج الامكان ايضا و هو ظاهر وان توقف فيه الامدي و ما ايده به السيد مبني على بعض الاصول الفلسفية فلا يعتد به ومن ثم خالفه فيه كثير من المحققين بان الاختيار الذى ترتب عليه القديم اختيار لفظي وايجاب معنوي والكلام في الاختيار المعنوي وهو صحة الفعل والترك وقال في شرح المقاصد ما نصه وهذا اى كون اثر الفاعل المختار حادثا لا غير متفق عليه بين الفلاسفة والمتكلمين والنزاع فيه مكابرة انتهى ثم صرح بانكار ما نسبه العضد الى الامدي وانه لا يوجد في ابكار الافكار وان المذكور فيه منع مبني على ايجاب الفلاسفة فراجعه ان اردت التفصيل وحسبنا الله ونعم الوكيل (قوله لكن بحث المحشي على ماذهب الخ) اى مبني على ماذهب آه (قوله ولو سلم) اى احتياج الامر العدمي الى العلة بناء على ان علة الاحتياج هو الامكان اوعلى الفرق بين الاعدام اوعلى تغيير معنى الاحتياج الى العلة (قوله يعني لو قيل بدل قوله) اى الشارح (قوله فان كان مسبوقا بكون آخر في حيز آخر فحركة) مقول قيل (قوله الاتي بقوله) صفة السؤال (قوله لانه حينئذ) اي اذا قيل بدل قوله فان كان آه فان كان مسبوقا بكون آخر في حيز آخر فحركة والا فسكون (قوله لان معنى قوله) اى الخيالي (قوله وان لم يكن مسبوقا آه) خبر لان معنى (قوله لكن يرد عليه) اى على التعبير الذى افاده الخيالي بقوله لو قيل فان كان مسبوقا آه انه يلزم آه وان لم يرد عليه سؤال بان حدوث

وقوله

وقوله وهو خلاف العرف واللغة ولذا الخ اشارة الى ترجيح تعبير
الشارح على تعبير الخيالي مع ان كلا منهما يرد عليه شئ بان ما يرد
على الشارح اهون وهو ينافي ما اسلفه من اختيار صنيع الخيالي
وادراج ان الحدوث في السكون في مباحث الحواس من اسباب العلم
وكتب عليه ثم ما يندفع به ايراد ان آخران وايضا ان اباهاشم
وجمعا من المتكلمين لم يعتبروا في سكون اللبث كما في المواقف
وشرحه فكيف يكون خلاف العرف وان اراد العرف المجمع عليه
فلا يتم له الايراد (قوله بمعنى انه يكون الساكن في ان سكونه الخ)
اى لا بالمعنى المتبادر من كون حقيقتيهما واحدة لا تميز ان الا بامور
اعتبارية من الكون مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز او حيز آخر
لانه امر واقعي لا ينكره احد كما في المواقف و المقاصد و تهذيب
الشارح وشروحها و بينته في بحث الحواس من اسباب العلم وفاقا
للمولى المحشي ثمه ولانه مبنى على ما هو التحقيق من كون كل من الحركة
والسكون عبارة عن كون واحد فان سبق بكون آخر في حيزه
فسكون او في حيز آخر فحركة والكلام هنا في كون كل منهما مجموع
كونين بناء على الظاهر المعترض (قوله و بما حررناه لك اندفع
منشأ هذا الاندفاع قوله يعني يرد على ظاهر آه (قوله و المراد
ماذكره) اى من كون كل من الحركة و السكون عبارة عن كون
واحد مسبوق بآخر (قوله بيان سبب حمل هذين التعريفين)
اى حمل الشارح لهما (قوله بانه يرد على ظاهرهما) من كون المراد
مجموع الكونين فيهما (قوله والحق ماذكره الشارح) اى المشار اليه
بهذا معنى قولهم الحركة آه من ان كلا منهما كون واحد مسبوق
بكون آخر (قوله واندفع) منشاء هذا الاندفاع قوله بمعنى انه يكون
الساكن في ان آه (قوله ولا تصريح منهم به) انتهى ما قيل (قوله
اذ ليس المراد بعدم تمايزهما بالذات آه) علة الاندفاع اى انه ليس

بينهما تمايز بحسب الحقيقة اى لانه امر محقق لاغبار فيه ولا خفاء
فى حقيقته فكيف يبنى عليه الخيالى صراحة والشارح المحقق
افادة تحقيقهما عليه مع شدة اطلاعهما واحاطتهما بالفن ومن
جملة كلام الشارح فى شرح المقاصد مانصه اذ قيل الحركة ضد
السكون فكيف تكون نفسه او مركبة منه اجيب بان التضاد
ليس بين الحركة والسكون مطلقا بل بين الحركة من الحيز والسكون
فيه واما بين الحركة الى الحيز والسكون فيه فلا تغاير فضلا عن
التضاد لانها عبارة عن الكون الاول فيه وهو يماثل الكون الثانى
الذى هو سكون بالاتفاق انتهى (قوله هذا بعينه ماذكره
الشارح بقوله فان كان مسبوقا آه) اى لانه استدراك عليه كما
يتبادر فهو تتميم لما حرر فى الحاشية المارة آنفا قول الخيالى ففيه
اشكال ايضا اى كما فى قولهم الحركة كونان اه حيث استشكل الخيالى
بقوله يرد عليه ان ما حدث فى مكان وانتقل الى آخر فى الآن الثالث
آه وسيستشكله المحشى بقوله ولايخفى عليك ان مايرد آه وليس لترك
تفسير ايضا وجه لانه من كلام الخيالى والمشار اليه به بعيد جدا
ولذا فسره المحشى المدقق (قوله اذ لا معنى حينئذ) اى حين
بقائها (قوله اللهم الا ان يفرض تعددها وهو تعدد اعتبارى)
ولذا اشار لضعفه باللهم (قوله ولانه يلزم آه) عطف على قوله
اذ لامعنى حينئذ وعلة اخرى لقوله ففيه اشكال مولينا الحاج اسعد
افندى (قوله وانه اذا انتقل) عطف على انه اذا حدث (قوله
ولايخفى عليك) هذا ظاهر فى ان ما يذكره ما افاده الخيالى وليس
كذلك لانه اشار اليه بقوله ايضا كما مرت الاشارة اليه (قوله يرد
على قولهم المذكور ايضا) اى المذكور فى الشرح المفيد لكون كل
من الحركة والسكون مجموع كونين اذ التثنية تعدد وقد قلنا لا تعدد
فى صورة بقاء الاكوان فلو جعل هذا تفسيرا لقوله ايضا لاصاب

ولو سلم من الايهام المار (قوله ولا يخفى عليك ان هذا) اى استلزم جواز الزوال لسبق العدم حتى يترتب عليه ثبوت المدعى كما افاده الخيالى انما يتم فيما آه (قوله فلا) اى فلا يتم اذاه (قوله اذ يجوز ان يكون عدمه ممتنعا بالغير) اى فلا يلزم امكان عدم الواجب ولا امكان تخلف المعلول عن علته التامة (قوله وممكنا بحسب الذات) اى فلا يلزم من جواز الزوال سبق العدم بل جواز العدم السابق كالعدم اللاحق فلا يثبت المقصود الذى هو اثبات حدوث الكون (قوله لم لا يجوز ان يكون) اى الامتياز (قوله لو لم يجب نفيه) اى نفى ما لا دليل على وجودة (قوله والمراد حدوث سائر الاعراض) بمعنى باقى الاعراض اى لا بمعنى جميع الاعراض وان كان استعمال سائر بمعنى الجميع اكثر واشهر حتى لم يذكره الجوهرى الا بمعنى الجميع لانه ح اقرب الى المصادرة وهو بصدد دفعها فلو قال الخيالى اى حدوث باقى الاعراض لكان اولى (قوله و يكون المعنى حدوث جميع الاعراض) بناء على ان الجمع المحلى باللام للاستغراق (قوله بالمشاهدة والدليل) اى بدليل طريان العدم كذا نقل عنه (قوله كالاعراض القائمة بالافلاك) مثال للبعض الآخر كما ان ما لا آه بيان له قوله فلا مصادرة) اى لتغاير الموقوف والموقوف عليه بالذات كما نقل عنه هنا بخلاف ما سيذكره بقوله وعندى انه لا حاجة الى تقدير المضاف لان آه فانه مبنى على التغاير الاعتبارى بينهما ولا يخفى انه لا حاجة لى اثبات حدوث الاعراض المعلوم الحدوث بالمشاهدة بوجه آخر فضلا عن تجشم الاعتبارات الواهية وعندى لا حاجة الى شئ مما ارتكباه اذ المراد بالاعراض الاعراض السابقة فى الشرح قريبا على طريق العهد الخارجى لا جميع الاعراض اذ المقرر فى الاصول ان الجمع المحلى باللام انما يراد به الاستغراق اذا لم تكن قرينة العهد وقد اعترف المولى السيالكوتى بهذا فى كتبه غير مرة والله تبارك وتعالى اعلم

(قوله لاحاجة الى تقدير المضاف) اى لدفع المصادرة (قوله او الدليل نقل عنه) اى يدليل طريان العدم (قوله فيلزم ان يكون مطابق نعيم الجنان متناهيا) مع انكم يعنى ايها المتكلمون انما قال ذلك لان النقض من جانب الفلسفى المنكر للقيامة وجميع مافيها اعاذنا الله تعالى من شر مفاسدهم (قوله لان هذا الفرق لايفيد فى دفع النقض المذكور) اى لان مدار ذلك النقض على امرين احدهما اخذ المطلق حكم الجزئيات وثانيهما كون كل جزئى منها له حكم وكون الجميع له حكم آخر والامران موجودان فى نعيم الجنان وجودهما فى حركات الافلاك لان الحكم فى جميع النعيم عدم النهاية وفيها عدم البداية وكون الموجود فى بعض المراتب متناهيا فى النعيم لايجدى شيئا اذ لم يشترط احد كون المقيس مثل المقيس عليه فى جميع الوجوه وانما الشرط بل الركن وجود العلة المشتركة التى عليها مدار القياس وقد وجدت والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وانما يلزم ذلك) اى كونه من جملة العالم بفرض كونه جائز الوجود لو كان ذلك المحدث مغايرا الخ (قوله ضرورة احتياج الصفة الى الذات) اشارة الى كون الصفة جائزة الوجود وامكان الجزء آه حال واشارة الى كون المجموع جائزا الوجود (قوله ولبسا من جملة العالم) حال (قوله لعدم كونهما سوى الله تعالى) اى والحال ان الكون سواه تعالى مأخوذ فى تعريف العالم كما سبق فى الشرح (قوله ولانه لامغايرة) عطف على قوله فلانه لبس (قوله لامغايرة بين الكل والجزء) لعدم جواز انفكاكهما فان المنع مبنى على المغايرة فى اصطلاح الاشعرى كما يظهر من تصريح المحشى غير مرة بعدم كون الصفة غيرا وان محقق المتكلمين صرحوا بان الجزء مع كله فى معنى الصفة والموصوف فى كونه لبس عين كله ولا غيره قال الشارح فى التهذيب ما نصه الغيرية نقيض هو هو

وقد

وقد يختص الغير ان بموجودين يجوز انفكاكهما فالجزء مع الكل
لاهو ولاغيره وكذا الموصوف مع الصفة انتهى بلفظه وبه ينحل
استشكال بعض اماجد اصحابنا بظهور المغايرة بين الكل وواحد
واحد من اجزائه وحاول التفصى عنه فلم يتأت له فقال والاولى
والاجزاء بدل والجزء والله تبارك وتعالى اعلم (قوله اى المقصود
بالنفى) اى المشار اليه بلو فى قولنا الخ (قوله فى قولنا متعلق بالمقصود)
لابالنفى او به بالتأويل الذى اشرت اليه (قوله ولاشك فى صحة
الملازمة ح) اى حين اذا كان المراد بالجائز الجائز المباين ووجه
عدم الشك فى صحة الملازمة ح ان تقدير العبارة لوكان المحدث للعالم
جائز الوجود الذى ينفك عنه تعالى لكان من جملة العالم ولاشك
ان الصفة والمجموع لاانفكاك لهما عنه تعالى وان كانا جائزى
الوجود فلايتصور منع الملازمة بهما (قوله واجاب بعض الافاضل)
يعنى عن اصل السؤال وحاصل الجواب منع امكان الصفات على
تقرير المحشى واثبات الملازمة الممنوعة على ماسأشير اليه (قوله وهو
محال) اى لاقامة البرهان على امتناع تعدد الواجب وليس علة
الاستحالة لزوم تعدد القدماء لقدم الصفات بكل حال عندنا (قوله
وح يرد) اى حين عدم الخلو المار (قوله فلا بد من الالتجاء الى
ماذكره) اى من قوله قلت هذا لايضرنا المنافية من تسليم المدعى الخ
(قوله على ان هذا) اى السؤال والجواب اللذين ذكرهما الخيالى
بقوله ان قلت الصفة الخ مبنيان على القول بامكان الصفات وقد
اشرت الى ترجيحه عند الكلام فى تعريف العالم وح لايتأتى لبعض
الافاضل الجواب بعدم امكان الصفات اقول قول بعض الافاضل لا
تسلم كونهما مما يجوزآه فى مقابلة المنع فى غاية البشاعة مع قطع النظر
عماذكره المولى السيالكوتى لكنه من تصرفه فى كلام ذلك البعض لان
مراده به الفاضل البحرابادى وليس فى كلامه مايشعر بالمنع فضلا

عن لانسلم الذى هو نص فيه فليراجع وههنا توجيه آخر مبنى
على ان هذا فى كلامه اشارة الى ما نزل عليه كلام بعض الافاضل
(قوله بخلاف صفاته تعالى) اى لا يصدق عليها انها ماسوى الله
تعالى (قوله لانه يرد) علة ظهر ايضا (قوله على انه) اى ماقيل
(قوله وليس كذلك) اى بل المقصود اثبات كون المحدث للعالم
واجبا ونفى كونه جائز الوجود سواء كان ذاتا او صفة لاحتياج الجائز
الى الواجب بكل حال وفيه تأمل يعرف بملاحظة عبارة الشارح
فان المستتر فى كان المذكور فى حيز لو راجع الى الذات وهو ظاهر فيما
قيل نعم اذا رجع الى المحدث فى المتن لا يتجه ما اورده هذا المحشى
(قوله ما ثبت وجوده) اى بقول المصنف تعليلا لحدوثه اذ هو
اعيان واعراض الخ (قوله مستند ابانه يجوز ان لا يكون منه) اى من
العالم الذى ثبت وجوده بان يكون من المجردات كما يقول به الفلاسفة
(قوله اى ذا كان من جملة العالم) تفسير للفظ المدلول عليها
(قوله اذا المفروض) سند لمنع الكبرى (قوله واشار المحشى الى المنع)
اى منع الصغرى (قوله ولى الثانى) اى الى منع الكبرى (قوله على انه)
اى قول الخيالى لكن يرد عليه ان يقال آه (قوله والجواب بان
هذا الدليل) اى قول الشارح اذ لو كان جائز الوجود اه (قوله
وكذا الجواب) هذا الجواب من المحشى المدقق (قوله يجب
انتهاؤه الى الواجب) اى والا لزم الدور او التسلسل (قوله لان
مقصود المحشى) اى المولى الخيالى (قوله ان الاستدلال بطريق
الحدوث) وهو ما سلكه الشارح حيث قال اذ لو كان آه (قوله اذ لا يلزم
من كونه) اى المحدث للعالم (قوله حتى لا يصلح لذلك) اى لكونه محدثا
للعالم (قوله وما ذكره المجيب) اى المحشى المدقق بقوله ان هذا
المنع لا يضرنا لانه آه استدلال بطريق الامكان ولا كلام فى صحته
الا ان فيه مزج احد الطريقين بالآخر وجعلهما واحدا وسيجئ

الاشارة من الشارح والتصريح من المولى الخيالى بمغايرتهما ففساد الجواب من هذه الجهة (قوله لانه مبنى على بطلان التسلسل) اى والدليل الذى اقامه الشارح مبنى على طريق الحدوث الذى لاحاجة فيه الى بطلان التسلسل (قوله ولانه لو كان المراد ماذكر) اى من الاستناد الى المستغنى (قوله لوكان جائز الوجود لم يصلح) اى لانه غير مستغن وهو خلاف المفروض من وجوب الاستناد الى المستغنى (قوله ولانه حينئذ) اى اذا حمل المحدث بالذات (قوله على ما سمعته من الاساتذين) قد سبق ان الصواب الاساتذة لعدم وجود شرط الجمع الصحيح فيه الا ان يدعى انه مسموع او يقال جمع باعتبار كونه بمعنى المعلم فليراجع (قوله مما لايساعد) خبر حمل المحدث (قوله حيث صرح) اى الشارح (قوله هناك) اى فى قول المصنف والعالم بجميع آه (قوله فالتوجيه المذكور ليس بصحيح) اى فى نفس الامر (قوله اى حين عدم دلالته على نفسه لان المفروض انه مبدئ للعالم وقد تقرران ماهو من العالم يدل على مبدئه وهو ينعكس عكس النقيض الى قولنا انما لايدل على المبدئ ليس من العالم فالمحدث الجائز الوجود اذا لم يدل على نفسه لايكون من العالم (قوله واذا لم يكن) اى المحدث الجائز (قوله على ما يقتضيه الملازمة) وجه الاقتضاء ان الكون من جملة العالم جعل لازما لكون المحدث جائز الوجود وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم فعدم كون المحدث الجائز من العالم يوجب عدم كونه مبدئا له بناء على تلك الملازمة فقول بعضهم فيه انه لامعنى له مبنى على عدم التدبر (قوله فيلزم حين كونه آه) تفريع على جميع ماتقدم واذا لم يكن من العالم لايكون مبدئا اى بناء على ملازمة المارة (قوله وقد كان حين كونه مبدئا) اى كما هو منطوق قولنا لو كان جائز الوجود لكان آه (قوله من العالم) خبر كان (قوله او ان لايكون

من العالم) عطف على ان لايكون مبدله (قوله اذ لافرق بينهما الخ) الوجه الوجيه ان يقول لرجوع الاولى الى الثانية كما ساشير اليه او لان المقصود واحد وان اختلفت العبارة كما نص عليه المحقق ابن ابي شريف و يمكن ارجاع الكل الى معنى واحد (قوله على ما بين في موضعه) من ان الاستدلال بالحدوث يرجع بالاخرة الى الاستدلال بالامكان بناء على اعتبار الواسطة بينه تعالى وتقدس و بين العالم الذى ثبت حدوثه وقد اشار اليه المولى الخيالى فيما مر بقوله لكن يرد عليه ان يقال يجوز ان لايكون من جملة العالم الذى ثبت وجوده وحدوثه كما نبه عليه المولى السيالكوتى ثمة وانا اقول ان اريد بالواسطة المارة صفته تعالى او مجموع الذات و الصفة كما فى بعض المنوع السالفة فلا بأس بها او بعض الجواهر القديمة التى ادعاها الفلاسفة السفلة فقد كتبت لك عند الكلام على تقسيم العين الى الجسم والجوهر ما يقطع عرقه واوصيتك ثمه بانه ينفعك فى مواقع الشكوك فليراجع وليحرر والحاصل ان ما حكم بكونه اقوى مسالك الحكماء وهو وان افاد اثبات الواجب لكنه لايدافع قدم العالم بخلاف طريقة الحدوث التى سلكها المتكلمون والله تبارك وتعالى اعلم (وقوله وماذكر الشارح) حال (قوله والمدعى هذا) اى مدعى الش بقوله وليس كذلك (قوله ينتج البطلان مطلقا) اى اقيم عليه اولا (قوله لان هذا الدليل لم يقم على بطلانه) لو قال لان هذا الدليل احد ادلة الخ والشئ لايكون اشارة الى نفسه لسلم من بعض ما سأورده عليه (قوله لم يقم على بطلانه) اذ ا اراد انه لم يقم مطلقا فغير صحيح لانه اقيم بالفعل على بطلان التسلسل بل هو اول دليل اقاموه عليه كما هو المسطور فى شرحى المواقف والمقاصد وتهذيب الشارح فى اواخر مباحث العلة والمعلول وان اراد عدم اقامته عليه فى الشرح فهو مع كونه بعيدا من لفظه

ومخالفا

ومخالفا للواقع لان قول الشارح الآتي وهو انه لو ترتب سلسلة الممكنات الخ اقامة صريحة لا يجديه نفعا لما قدمته من اقامتهم له بالفعل فالصواب في المعنى قول الخيالي وفي قوله ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى آخره ان الافتقار لما كان الى بطلان التسلسل نفسه كان الوجه ان لا يعدل عنه الى الابطال المسبوق بارادة المستدل فبالعدول يعلم ان المراد بالابطال والافتقار هو التمسك باحد ادلة بطلان التسلسل لا حقيقتهما فقول الشارح من غير افتقار الى ابطال التسلسل معناه من غير تمسك باحد ادلة بطلانه فلا يرد ان الافتقار غير الاستلزام هذا تحرير كلامه وفيه نظر والاولى ان يجعل التعبير بالابطال دون البطلان اشارة الى لزوم اعتبار البطلان وقصده في الاستدلال اذ البطلان في نفس الامر مع عدم شعور المستدل به وقصده غير مفيد والله تبارك وتعالى اعلم (قوله بل هو) اي باسقاط لفظ الاشارة (قوله اشارة الى احد ادلة ابطال التسلسل) اي لانه احد الادلة (قوله كون هذا الدليل مقاما) اي مأتيا به اسم مفعول من اقامة الدليل (قوله انما ينا فيه كون نفس ذلك الدليل) لان الشيء لا يكون اشارة الى نفسه ضرورة امتناع اتحاد الاشارة والمشار اليه وقوله على ما اعترف به يشير الى ما مر من قوله اذ لو كان معناه اقامة الدليل على بطلان التسلسل لا تصح العبارة المذكورة اذ يصير المعنى الخ وقدمنا التنبيه على ما فيه (قوله اذ لا يكون علة) لقوله ليس مراد الشارح (قوله هذا الدليل حينئذ) اي اذا كان ليس من ادلة آه (قوله مستلزما لبطلان التسلسل) اي مع ان الخيالي قال به (قوله بل مقصوده) اي الشارح من قوله بل هو اشارة الى احد ادلة بطلان التسلسل (قوله الا انه) اي الشارح (قوله لانه ليس صريحا الخ) لا يخفى ان المقصود بالكون مشارا اليه احد ادلة بطلان التسلسل نفسه لا كونه صريحا او غير صريح في البطلان المذكور والوجه

في ايراد لفظ الاشارة ان مقدمات دليل بطلان التسلسل وهى
الاحتياج الى العلة وعدم جواز كونها نفس سلسلة الممكنات
ولا بعضها ليست مصرحا بها في الدليل المذكور كما هو ظاهر بل
مشار اليها ولا يخفى ان كونه اشارة بهذا المعنى الى دليل يستلزم
كونه مستلزما للنتيجة لانه عينه وانما الفرق بعدم كون بعض المقدمات
مصرحا بها في احد الموضعين (قوله ولا يخفى انه ح) اى اذا كان
مقصود الشارح انه واحد من ادلة بطلان التسلسل (قوله فالايراد
المذكور) اى الذى حكم الخيالى بعدم وروده حيث قال فلا يرد
ان الافتقار غير الاستلزام (قوله علة للواجب) اى والواجب علة
له (قوو بما ذكرنا) ظهر ان في تقرير المحشى نقصا والتقرير الوافى
ان نقول والا يلزم توارد علتين على معلول واحد وكون الواجب
معلولا (قوله فظهر مما ذكران الخ) اقول لم يظهر منه الا انقطاع
السلسلة وان لا تسلسل ههنا والحق في انعكاس امر الافتقار اثبات
استحالة التسلسل بطريق من طرق ابطاله وفرق بين بين عدم
التسلسل واستحالته فامر الافتقار غير منعكس وفى قول الشارح
فينقطع السلسلة دون يبطل التسلسل دلالة ظاهرة على ما حررته
نعم قول الشارح لو ترتب الى قوله ولعله دليل قاطع على استحالة
التسلسل و بطلانه من غير ضم شئ اليه اصلا ومنه يعلم ما فى
نسبة الزعم الى الشارح ايضا (قوله اما لان التسلسل لازم للدور)
و بيان استلزامه اياه ان نقول اذا توقف على و على كان مثلا
موقوفا على نفسه وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور
ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف فنفس غير فههنا
شيئان و نفسه و قد توقف الاول على الثانى و لنا مقدمة
صادقة وهى ان نفس ليست الا وحينئذ يتوقف نفس
على و على نفس فيتوقف نفس على نفسها اى على نفس
نفس فيتغايران لما مر ثم نقول ان نفس نفس ليست الا

فيلزم

فيلزم ان يتوقف على و على نفس نفس وهكذا سوق
الكلام حتى يترتب نفوس غير متناهية فى كل واحد من جانب
الدور سيد حاشية شرح المطالع (قوله وفى هذا المقام ابحاث كثيرة آه)
ومن يرد الاحاطة بها فليراجع شرح المواقف فى مباحث العلة
والمعلول ومنها فى اوائل الموقف الخامس عند بيان المسلك
الثالث فى اثبات الصانع ورسالة اثبات الواجب للمحقق الدوانى
فانها مستوفات فيهما (قوله الخيالى وهى لاتكون حال (قوله
يجب اجتماعها مع المعلول) اى بخلاف العدة فانها يجب انتهاؤها
عند المعلول و بخلاف العلل الكاسبة فانها يجوز وجودها وعدمها
عنده كالبناء بالنسبة الى الدار بل فى شرح المواقف التصريح
بان ذات البناء ليست علة فليراجع (قوله اووضعا) عطف على
طبعا (قوله كما فى الابعاد) اى ابعاد العالم القائم على تناهيها البرهان
السلمى وغيره (قوله اوغير مرتبة) عطف على مرتبة (قوله
لان المتعلقة بالابدان) اى الغير المفارقة لها (قوله متناهية عنده
اى عند ارسطو وقوله ايضا اى كالمتكلمين (قوله لتناهى
الابدان) اى التى تعلق بها النفوس ولم تفارقها فالمراد بها الابدان
المجتمعة الوجود كما يظهر من التعليل بقوله ضرورة تناهى
الابعاد ايضا والابدان التى مر القول بعدم تناهيها بزعمهم هى
الافراد الحادثة المتعاقبة ازلا وابدا كما مر ايضا فالتأم اول الكلام
باخره ولامجال للمنافاة بينهما (قوله ضرورة تناهى الابعاد)
اى لبرهان السلمى ونحوه (قوله على تقدير اشتراط الترتيب فى جريانه
ايضا) اى مثل بطلانه على تقدير عدم اشتراطه فقط كما ذهب اليه
المتكلمون (قوله متفاوته بحسب قلة الاجزاء وكثرتها) الاخصر
الاظهر قلة وكثرة لان كل جملة آه (قوله متناهية) خبر لان وتوجد
مع النفوس من قبيل كمثل الحمار يحمل اسفارا و يجوز كون توجد خبرا

ومتناهية خبر بعد خبر (قوله عند القائل) وهو ارسطو كامر (قوله يحصل انطباق المتناهي من النفوس بالمتناهي) اى من النفوس (قوله وبماذكرنا اندفع الخ) اى من ان القائل بعدم التناهى اعنى ارسطو هو المشترط (قوله ان هذا الاشتراط لايتم) اراد به جعل حدوث الابدان شرطا لحدوث النفوس الذى قال به ارسطو وفيه ان الاشتراط على القول بتقدم الارواح على الابدان ممتنع التصوير فكيف يقول به احد حتى يقال بتعدم تمامه فالعبارة الصافية ان يقال ان هذا الجواب لبنائه على الاشتراط المذكور لايتم على قول من ذهب الخ اى لبطلان الاشتراط المبنى عليه فكذا الجواب المبنى عليه (قوله لان القائل بحدوث النفس قبل البدن) بعض المليين وقال بعض آخر منهم بحدوثها بعد تسوية الاشباح لقوله تعالى بعد تعداد اطوار البدن (ثم انشأناه خلقا آخر) فقال المراد بهذا الانشاء افاضة النفس على البدن قال فى المواقف وغاية هذه الادلة الظن انتهى يريد انها لاتثبت المطلوب الذى هو اليقين فى باب الاعتقاد ومن محققى الصوفية من فرق بين الارواح الكلية والجزئية فقال بسبق الاولى على الاجساد ومعية الثانية لها ومنهم من حمل الاجساد فى الحديث على اجسام العالم حتى العرش والكرسى مع مافيهما وقالوا بتقدم ارواح الكمل على جميع العالم والفرق المار هو الذى اعتقده وبه يجمع بين الادلة وان ذهب الامام حجة الاسلام الى المعية مطلقا وحمل قبلية الارواح للاجساد على تقدم ايجاد الملائكة على سائر اجزاء العالم لكن الاحوط تخصيص هذا السبق بروحه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم فقد تعددت الروايات فى كونيته نبيا وآدم بين الماء والطين ومافى كلام كثير منهم مما يدل على عمومه فى ارواح الاولياء فله محامل حسنة منها فنائهم فى حقيقته صلى الله تعالى عليه وسلم فينسبون

اليهم من احواله وخصا ئصه كقول بعضهم * وانى وان كنت
ابن آدم صورة * فلى فيه معنى شاهد بابوتى * ولتحقيقه طور آخر
من الله تعالى علينا بالتطور به بمنه وكرمه (قوله مع عدم تناهيها
لم ينقل عن احد من الحكماء) اى بل هو ملفق من قول ارسطو
وافلاطون (قوله بين الحبلين) هو بسكون الموحدة بعد الحاء
المفتوحة او بفتح الموحدة بعد الجيم المفتوحة لابالميم الساكنة
بعد الجيم المضمومة فتاء بعد لام لانه تمثيل وهو يكون بالجزئى
وبقرينة ذكر اعداد الحصى وتذكير لفظ الممتدين فما فى النسخ
من لفظ الجملتين هنا بالميم من تحريف النساخ والله تبارك وتعالى
اعلم (قوله فان فى الاول) اى فى الحبلين والتعبير بهما اظهر واوفق
بقوله الاتى بخلاف الحصى (قوله بمقابلة اجزاء الاخرى) اى
لترتبها (قوله من اعتبار التفصيل) اى لعدم ترتبها (قوله وجعل كل
جزء) عطف على ملاحظة الاحاد من عطف المسبب على
السبب (قوله من احديهما) هو بالالف مؤنثا لابدونها مذكرا
فان ضميرهما عائد الى الجملتين لاالى الحبلين اذ الكلام فى حكم
الحكماء المار قبل الاستيضاح لافى مثالهم الاتى بعده لعدم فائدة
المناقشة فى المثال ولما يأتى من تكرر ذكر الجملة تصريحا وتلويحا
(قوله سواء كانت مجتمعة) اى كانت النفوس المفارقة عند
ارسطو لمنع اجتماع الاجسام الغير المتناهية كما مر معللا بتنا هى
الابعاد (قوله وايضا) اى وان فرضنا قدرة الذهن على ملاحظة
الامور الغير المتناهية بناء على قدم النفس كما مر عن افلاطون
فالتطبيق بهذا الوجه اى بملاحظة الاحاد مفصلة وجعل كل
جزء من احدى الجملتين بازاءآه يعم الموجود مجتمعا ومرتبا والمعدوم
اى الامور المتعاقبة التى لايوجد منها فى كل زمان الا واحد وعبر
عنها بالمعدوم وفاقا كما مر فى بيان اشتراط الحكماء لان المركب من

الموجود والمعدوم معدوم فضلا عن سلسلة غير متناهية انحصر الوجود دائما في جزء منها وهو بصدد العدم في اسرع ما يكون (قوله لا عدد فيه اصلا فلا يجري فيها) اي لان البرهان انما يجري في سلسلتين وحيث كانت الحركة واحدة لا يتصور التطبيق وقلد المولى المحشي في هذا الفاضل المحشي وفي المواقف وشرحه اجراء التطبيق في لا تناهي القوة الجسمانية باعتبار آثارها عند الحكماء وعبروا عنها بالمدة والشدة والعدة ومعنى عدم التناهي في المدة كون الصدور في زمان غير متناه وان كان الصادر واحدا كما صرح به السيد ثمه فراجعه متأملا فانه مع دفع قول المحشي هنا يبطل زعمهم عدم جريان التطبيق في الامور المتعاقبة ايضا وهو قاصم لظهورهم وحاسم لمواد افسادهم وشرورهم من جهات والحمد لله رب العالمين (قوله اوتساوى) ما كان ناقصا فيه الضمير المجرور عائد الى نفس الامر باعتبار المعنى وفي الكلام ايجاز اعتمادا على ظهور المراد والمعنى اوتساوى ما كان ناقصا وما كان زائدا في نفس الامر (قوله وهو العلم الاجمالي المتعلق بها) اي ولا كلام فيه (قوله قال الشارح في شرح المقاصد والحق الخ) اي ردا لاشتراط التحقق والترتب في جريان التطبيق (قوله لان للعقل ان يفرض ذلك) اي وقوع جزء من هذه بازاء جزء من تلك (قوله قيل ان تحصيل الخ) جواب من ايراد الشارح في شرح المقاصد باعتبار اول شقي الترديد وهو كفاية حكم العقل لانه لا بد من ان يقع بازاء جزء آه وابداء فرق بين الاجزاء الاعتبارية والموجودة بان وقوع كل جزء من هذه بازاء جزء من تلك في الامور الاعتبارية ممتنع في نفسه فلا يتأتى للذهن الحكم به بخلاف الامور الموجودة وفيه ما يقتضي تمريضه بقيل وهو موكول اليك (قوله لان ما دخل تحت الوجود الوهمي) اي من مراتب اعداد (قوله فالتطبيق) اي في مراتب

الاعداد لا يستلزم تناهي ما لا يتناهي اى كما زعمه الناقض (قوله له تعالى) حال من الوجود احتراز عن الوجود العلمي (قوله وجه التأمل ان الخ) حاصله الفرق بين العلم بالممتنع والعلم الممتنع اذ الاول جائز بل واقع بخلاف الثاني وماهنا من قبيل الثاني اذ الاحاطة بالامور الغير المتناهية تجعلها متناهية وهو محال فيكون الاحاطة ايضا محالا ضرورة ويرد بان احاطة علمه تبارك وتعالى بها لا يستلزم تناهيها ولئن سلم فلا تناقض من تلك الحيثية عدم تناهيها في نفسها اذ من شروط التناقض اتحاد الجهة ومن ثم تكرر التصريح في الكتاب والسنة واجمع من يعتد به من ائمة الامة على علمه تعالى تفصيلا بغير المتناهي وسيصرح المحشي بانه رأى الاصحاب ويؤيده بنقل شرح المقاصد ان قلت النصوص انما تصرح باحاطة علمه تبارك وتعالى بكل شيء والشيء عندنا بمعنى الموجود كما سبق التصريح به من الشارح وفاقا للمحققين والمعدوم عندنا ليس بشيء فكيف تدل النصوص على علمه تعالى بنعيم الجنان الغير المتناهي قبل وجودها مثلا قلت معنى كون المعدوم ليس بشيء عندنا انه ليس له ولو ممكنا ثبوت وتقرر في الخارج منفكا عن صفة الوجود بخلافه عند المعتزلة لا انه لا يطلق عليه لفظ الشيء لغة فان مفهومه اللغوي وهو ما يمكن الاخبار عنه يتناول حتى الممتنع كما صرح به في الكشاف وتبعه الشارح والسيد في شرحيهما عليه ومحققوا المحشين للبيضاوي ولا يوهمنك ظاهر عبارة البيضاوي وشرحي المواقف والمقاصد الدال على خلاف ذلك فان المتبادر منها غير مراد اومعترض كما نبه على بعض ذلك بعض المحققين في حواشي شرح المواقف واشار الى بعض منه الشهاب الخفاجي في حواشي البيضاوي فليراجع (قوله فتأمل) وجهه ما جررته لك آنفا (قوله والمعلومات المشار اليه بقوله) اى الشارح (قوله والجواب عن الاول) اى عن كونهما فرعي الوجود محل تأمل (قوله واللاتناهي ههنا)

لبس بمعنى الايجاب والسلب اى حتى لايتوقف على وجود الموضوع
(قوله بل بمعنى العدم والملكة اللذين لايتصف آه) اى وهو يدل على
فرعيتهما للوجود والامتداد فضلا عن الوجود فقط فافهم فانه
دقيق (قوله لايتصف بشئ منهما) اى من الملكة وهو التناهى هنا
وعدمها وهو اللاتناهى الواجب آه لانهما بهذا المعنى من الاعراض
الذاتية للمقدار ولا مقدار فى شئ منهما بالذات وهو ظاهر ولا بحسب
المدة والعدة والشدة ايضا كما مر عند الكلام فى حركات الفلك بل
الواجب تعالى منزه عن طبيعة القوة والامكان وكل مايجوز
له من الصفات فهو متصف بها بالفعل فكيف يتصف
بما لابد فيه من امكان الاتصاف مع عدمه اعنى العدم والملكة
(قوله وعن الثانى) اى عن ان الاعداد من الموجودات الخارجية
عند آه (قوله ان هذا الجواب) اى الجواب عن النقض بمراتب
الاعداد بكونها وهمية محضة والتطبيق انما يجرى فيما دخل تحت
الوجود (قوله واما عند الحكماء آه) جواب سؤال (قوله يدل على
ماقلنا) اى من ان الحكماء قالوا ذلك وانه مذهبهم حيث صرح
اولا بوجود الوحدة والكثرة عند الفلاسفة وعدمها عند المتكلمين
ثم علل كون كل مرتبة مركبة من وحدات آه وماهية تخالف
ماهيات سائر المراتب مما يدل على وجود الاعداد من التميز
وكونها ماهيات متقومة الى غير ذلك فعلم ان مراده ان الحكماء
هم الذين قالوا الاشئ من المراتب جزء الخ لا المتكلمون وان لم يصرح
بذلك وبه يعلم ان مافى بعض النسخ من قوله صرح به السيد فى شرح
المواقف ليس له موقع وان الصواب مافى هذه النسخة من قوله يدل
على ماقلنا كلام السيد (قوله وان جعلها من اقسام الكم باعتبار
الخ) جواب سؤال اى حيث قالوا ينقسم الكم الى منفصل كالعدد
ومتصل قار كالخط والسطح والجسم التعليمى وغير قار كالزمان
والكم قسم من العرض القسم من الموجود فيكون العدد موجودا

ضرورة

ضرورة اتصاف القسم وان نزل بما اتصف به المقسم كانه قيل
اذا كان العدد عند محققيهم من الامور الاعتبارية كيف ساغ لهم
جعله من قسم الموجود الذى هو الكم فاجاب بان جعله
منه باعتبار الفرض اقول ويؤيدانهم لم يذكروه غالبا الامثالا
كمامر وقد يجاب ايضا بانه مبنى على المشهور عندهم لاعلى التحقيق
(قوله على شئ من التقديرين) اى وهو الذهنى الخارجى (قوله فما
معنى عدم تناهيها) الاولى فما معنى القول بعدم الخ (قوله بحسب
تعلق العلم) لانه يؤل الى ان المعلوم بالفعل له تعالى قدر محصور
فى كل زمان ويزداد دائما وهو ظاهر الفساد (قوله وقدمر) حال (قوله
ومحيط بما لايتناهى) اى ولايجرى فيها التطبيق اما خارجا
فظاهر اذ الموجود منها فى الخارج قدر محصور والمعدوم لايصلح له
وفاقا واما علما فلما مر من المحشى ومنا من تناهيها بالنسبة الى العلم
المحيط ولان عدم التناهى انما يضر عند عدم تناهى صور المعلومات
المبنى على وجود الصور وهو غير مقبول عند المتكلمين حتى بالنسبة
الى العلم الحادث فضلا عن القديم وانما هو من مخترعات الفلاسفة
كما سبق فى شرح تعريف العلم من المولى المحشى وفاقا للمولى الخيالى
بخلاف ما اذا كان العلم صفة حقيقية ذات اضافة لها تعلق ازلى
بجميع الموجودات والمعدومات كلية كانت او جزئية علما تفصيليا
واحدا لايتكثر المعلومات ولايتغير بتغيرها على ماهو الحق الذى حققه
المقتبسون من مشكات النبوة المعرضون عن سفاسف السفهاء
المتمسكين بمزخرفات الفلاسفة والتعبير عن المحيط بالاجمالى مما
يرجف منه فواد الموفق وقد نقل العلامة اللقانى فى شرح الجوهرة
منع التعبير به وايجاب التعبير بالتفصيلى فلا يغرنك تعبير المحشى
بالاجمالى وفاقا للمحقق الدوانى فانه من اثار شامة الانهماك
فى الفلسفة على ان هذا كله مبنى على استحالة التسلسل فى جانب
المعلولات مثلها فى جانب العلل المبنية على تمام برهان التطبيق

وقد صرح الشارح فى التلويح بمنع الامرين وبانهما من جانب العلة
مبرهنة بغير برهان التطبيق متفق عليها بين المليين والفلاسفة
واشار الى بعضه فى شرح المقاصد وشيد الفاضل الچلبى اركانه
فى حاشيته على التلويح والمواقف فعليك بمزيد الاعتناء بما حررت
لك والمراجعة ان كنت فى ريب والله تبارك وتعالى اعلم (قوله
لافى ذاته) عطف على قوله لافى صفة الوجوب (قوله رداعلى الكفار
الذين اعتقدوا الخ) ينبغى كون هذا الموصول مع صلته صفة احترازية
لاكاشفة كما قد يتبادر اذ من الكفار من ليس بمشرك اصلا ومن المشركين
من نحت معبوده بيده كما عدا الثنوية والمثلثة ومن المثلثة من لايقول
بحقيقة الانتقال الذى عليه بناء وجوب الوجود للشركاء عندهم
بل بالاشراق والتعلق الذى يلزمهما وجوب وسيأتى فى هذا الاخير
فى بحث قدم الصفات من المولى المحشى رحمه الله تبارك وتعالى
(قوله واما اذا كان ضمير هو راجعا الى الذى سألتموني) اى الى
المعنى هذا المركب المقول عن لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم
قوله على ما مر) اى فى الشرح اخذا من تفسير الجلالة بالواجب الوجود
والبرهان عليه بقوله اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم فلا
يصلح محدثا الخ وفى قول الخيالى المراد بالوحدة الوحدة فى صفة وجوب
الوجود وفيه ان الاله اعم من الاسم الاقدس الذى هو اخص الخاص
كما صرح به الزمخشرى ومن ثم يطلق الاله على كل معبود باطل
فلا يلزم من اخذ وجوب الوجود فى الجلالة اخذه فى الاله ويمكن
اصلاحه بالتكلف (قوله ولا يلزم) حال (قوله ولا يجوز الى الموجب)
فكيف يتفقان على الاثار الصادرة منهما (قوله لانه يدل على ان
المدعى نفى تعدد الواجب) اقول قد صرح المحقق ابن ابى
شريف بان المدعى امران هما ان صانع العالم واحد وان تعدده
ممتنع انتهى ولا شك ان قول الشارح فى تقريره ولا يمكن ان يصدق

الخ

الخ اشارة الى الامر الثانى وما قبله لشارة الى الامر الاول وهو كالنص فى ان المراد بالواجب الذى لايصدق مفهومه الاعلى ذات واحدة هو الصانع للعالم الواحد فالقول بكون قول الشارح ولايمكن ان آه دالا على عموم المدعى عجيب وبفرض تسليمه فالشارح ذكر الواجب فى المدعى والآلهين فى الدليل ولم يقيد شيئا منهما فالحكم بان التقييد فى الدليل مراد الشارح دون المدعى واعتراضه حينئذ بعدم التقريب تحكم صرف ويوجه التقييد ايضا فى الدليل بالصانعين القادرين ان التمانع انما يحصل من تعلق الارادتين بخلق الضدين كما حرره الشارح وهو غير لازم فى مطلق الاله الشامل للصور المصنوعة والحجارة المنحوتة الموضوعة ومما حررته يظهر ان قول الخيالى الآتى الا ان يقال مراده آه قول متين لامحيد عنه (قوله هنا محل تأمل) محل تأمل والله تبارك وتعالى الملقن للصواب (قول الخيالى وانه محال) اى للزوم اجتماع النقيضين (وقوله فيلزم العجز) اى ان حصل مقتضى الذات فقط (وقوله او تخلف المعلول عن العلة التامة) اى ان حصل مقتضى الارادة فقط (قوله ولاشك ان ايجاب الكامل الكمالات لايكون نقصا) اى التى لابد له منها كما يدل عليه الحال والمقال فلا يرد قوله الآتى افاضة الوجود آه لان وجود الممكنات وعدمها سواء بالنسبة اليه تعالى فلا تغتر بما قاله مأخوذ من خرافات المعتزلة الموجبين عليه تعالى الاصلح وخيالات الفلاسفة القائلين بالنظام الاكمل كنعمه الآتى فى العلاوة كما ستكتب عليه ان شاء الله تعالى (قوله والقول بان كمال السلطنة آه) جواب دخلين مقدرين كانه قيل ماقاله القيل من الفرق صحيح لان الكمال له تعالى هو وجوده قبل ان يوجد احد غيره وايجاب وجود الممكنات يناقضه بخلاف ايجاب صفاته العلى وايضا عدم ايجاب الصفات يستلزم النقص وهو جواز الخلو

عنها بخلاف وجود الممكنات فاشار الى جواب الاول بقوله
والقول بان الخ والى جواب الثانى بقوله على ان كون الخلو الخ
وانا اقول ان الحق ماقاله القيل وان ماقاله المحشى هنا كله باطل
مترشح اليه من الالتباس بين مسلكى الفلاسفة والمليين وغفلة عن
ان ماجنح اليه يستلزم قدم العالم المستلزم لمفاسد لاتحصى منها
نفى الحشر والحساب والله تعالى اعلم (قوله لابدله من دليل) اقول
اى دليل اقوى من اجماع الفرقة الناجية التى اشرقت عليها انوار
العلوم اللدنية من شمس النبوة الخاتمية على مفيضها افضل الصلوة
والتحية ولا اعتداد بموافقة كشف بعض الصوفية الوجودية
للفلاسفة فى نفى الصفات وايضا من الدلائل لزوم اتصافه تعالى
عن ذلك بنقايض الصفات الكاملة لمنع ارتفاع النقيضين ومنع
كون هذا نقصا فى مسلك المتكلمين مكابرة ومسلك الفلاسفة غير
معتنى به فلا كلام فيه ههنا (قوله لانه جار فى هذه المادة) اى مادة
تعلق ارادته تعالى باعدام ما اوجبه ذاته من الصفات (قوله ولانه
يستلزم) عطف على قوله لانه جار (قوله بان يقال) اى فى تقرير
الجريان بحيث يترتب عليه احد المحذورين (قوله اولا يحصل)
الاولى او يحصل بلانفى ووجه صحته اعتبار قيد فقط وعلى ما
استحسنه يلزم تغيير تعبيره الاتى ايضا بمالايخفى عليك (قوله اجاب
بعض الفضلاء بانا نختار انه الخ) اى نختار الشق الثانى من الترديد
الاول والشق الاول من الترديد الثانى ونمنع المحذور التى زعمت
ترتبه اعنى لزوم عجز الواجب المنافى للالوهية بالفرق بين العجز الاتى
من قبل ذات الواجب والاتى من قبل غيره اذ اللازم هو الاول
ولاينافى الالوهية والنافى لها هو الثانى وليس بلازم هنا وتحقيق
النقض انا لانم ان برهان التمانع يثبت به عدم امكان الالهين الذى
هو المدعى والا لاطرد فى هذه المادة ايضا اذ لا فرق فى كونه بين

ارادة

ارادة الصانعين وكونه بين ارادة الواجب المختار وايجابه واقتصارهم
على ذكر التمانع بين الارادتين انما هو لحصول المقصود به اذ تخلف
المدلول ولو فى مادة واحدة عن الدليل العقلى دليل على بطلانه
كما صرح به الشارح فى شرح المقاصد وتحرير الجواب ابطال السند
المساوى بانه لا تمانع فى هذه المادة اذ من شروطه جواز تعلق الارادة
بالاثر المتمانع عليه ولا جواز فى مادة الصفات لانها وان لم تكن واجبة
بالذات لكنها لكونها واجبة لما ليس غيرها فى معنى الواجب بالذات
فى استحالة انعدامها ازلا وابدا ومن ثم ذهب بعضهم الى وجوبها
بالذات ولا كذلك حركة زيد وسكونه والله تبارك وتعالى اعلم
قوله الخيالى وانه محال) اى للزوم اجتماع النقيضين (قوله الخيالى فيلزم
العجز اى) ان حصل مقتضى الذات فقط (قوله الخيالى او تخلف
المعلول عن العلة) اى ان حصل مقتضى الارادة فقط (قوله وتجعله)
عطف تفسير لتخيل عدمه (قوله مناف للالهية) والغير المنافى هو
الذى يكون من الذات (قوله فتامل) نقل عنه ما نص وجه التامل انه
ليس ههنا سد الغير طريق القدرة لان جميع الممكنات من ذاته
بلا واسطة او بواسطة (قوله لان ما تقتضيه الذات البحث مقدم)
آه هذا لا يتم على ما حققه الامدى من عدم الفرق بين الايجاد قصدا
والايجاد ايجابا اذا كان تقدم القصد الكامل على وجود المعلول
تقدما ذاتيا وتبعه بعض المحققين فى هذا وسبق فى بحث الحدوث
اعتماد الخيالى وتقوية المحشى له ويمكن الجواب بان المعية الزمانية
والتقدم الذاتى بين القصد ووجود المعلول احتمال عقلى ابداه
الامدى حتى طريق الجواز فى مقام المنع كما فى المواقف وسبق
فيما مر ايضا واذا عارضه الامر الحتمى الذى لا يمكن خلافه اعنى
اقتضاء الذات ينتفى ذلك الجواز ويكفى للجواز مادة لا يعارضه
فيها اقتضاء ذات الواجب تعالى والله تبارك وتعالى اعلم (قوله

قوله ولايتم الحمل) عطف على قوله لايجرى (قوله حينئذ يكون) اى حين معينة تعلق الارادتين بالزمان (قوله بالممكن الصرف) اى بالذات وبالغير بخلاف ما مر فى مادة النقض من الصفات التى هى مقتضى الذات فيها فانها بتقدير امكانها فى انفسها واجبة باقتضاء الذات اياها فافترقت المادتان افتراقا تاما (قوله لعدم تقدم احدهما) اى التعلقين (قوله دون المعنى الاصطلاحى) ويجوز ارادته بطريق المجاز المرسل اعنى ذكر الخاص وارادة العام (قوله حيث قال) اى الشارح لكن بالمعنى كما يفصح عنه آخر النقل بعد المراجعة (قوله بين تعلقيهما) اى الارادتين وكذا فى قوله متعلقيهما (قوله لايكفى فى جواز اجتماعهما) لان نفى الخاص لايستلزم نفى العام الذى هو المقصود هنا لان الشارح بصدد اثبات جواز اجتماع التعلقين وهو لايثبت الا بنفى جميع انحاء التقابل (قوله لو كان المنفى بين التعلقين التضاد الاصطلاحى لكان المثبت بين المرادين اعنى الحركة والسكون اياه ايضا) اى لان الشارح نفى التضاد بين الارادتين واثبته بين المرادين اللذين هما الحركة والسكون حيث قال لاتضاد بين الارادتين المرادين وهو يقتضى كون الحركة والسكون ضدين وليس كذلك اصطلاحا على قول بعض الافاضل واما عند الحكماء فلان التقابل بينهما من قبيل العدم والملكة اذ السكون عندهم عدم الحركة عما من شانه التحرك واما عند المتكلمين فالتحقيق الفرق بين الحركة من الحيز والحركة الى الحيز بان الاولى ضد للسكون فيه دون الثانية فانها لاتضاد السكون فيه وبه يندفع استشكال قولهم بالتضاد بينهما تارة وعدمه اخرى وقال المتكلمون بوجود الاكوان الاربعة اعنى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وان كل واحد منها فرد للكون المطلق اعتبارا فيصير الحركة والسكون كالمتماثلين بهذا

الاعتبار

الاعتبار وهما عند الاشعرى واتباعه كالمتضادين فى امتناع الاجتماع نعم نقل الشارح فى شرح المقاصد كون كل حركة سكونا من حيث انها دخول فى الحيز ولا عكس بل نص فيه على كونها نفس السكون وان الآمدى اعترضه وبما مر من القوم بالتضاد بينهما وبتصريح الشارح به فى شرح المقاصد والسيد فى شرح المواقف يعلم ان نفى المحشى التضاد بينهما باطلاقه غير صحيح وتعليل بعضهم عدم التضاد بينهما بعدم وجودهما يرده ان تقرير البرهان مبنى على مذهب المتكلمين وقد تقرر وجود الاكوان عندهم والله تعالى اعلم (قوله والاحتياج الخ) حال (قوله او فى شئ آخر) اى الاعلام مثلا (قوله اندفع ماقيل) اى على سبيل الايراد على الشارح (قوله وان الانم) عطف على قوله ان هذا انما يتم (قوله يعنى ان امكان التمانع لكونه الخ) لما كان قول الشارح هنا وفى صدر تقرير البرهان بانضمامهما مستلزمين لاجتماع النقيضين لانه جعل ثمه امكان التمانع لازما للتعدد وجعل هنا عدم تعدد الصانع لازما لامكان التمانع ولازم اللازم لازم فعدم تعدد الصانع لازم لتعدد الصانع وهو من البطلان فى الدرجة القصوى اشار الى الاصلاح بالفرق بين الاستلزامين بان اللازم للتعدد هو ذات امكان التمانع والمستلزم لعدم التعدد وهو استحالة ذلك الامكان وتحريره ان ذات التعدد مستلزم لذات امكان التمانع ووصف الامكان اعنى استحالته مستلزم لوصف التعدد اعنى استحالته ولاغبار فيه لان استحالة اللازم يستلزم استحالة الملزوم وهو ظاهر مطرد (قوله لجواز ان يوجد بارادة احدهما الخ) لايخفى بطلانه بعد تسليم ان امكان التمانع لكونه محالا يحيل التعدد والصواب التعليل بان استحالة التعدد يوجب وحدة الواجب الصانع وهى محققة لوجود المصنوع فكيف ينفيه ولكنه مبنى على اختيار المحشى وفاقا للشارح فى كون

الاية قاطعية (قوله وهذا لا يستلزم) اى فامكان التمانع لا يستلزم انتفاء المصنوع لان انتفائه يكون بانتفاء الصانع لا بانتفاء تعدده وامكان التمانع لم يستلزم سوى الانتفاء الثانى عند المحشى (قوله بمعنى السلب الكلى الذى يستلزمه وقوع التمانع) اى لا امكانه الذى هو اللازم فى صورة التعدد فقولك فى بيان قطعية الملازمة تفريعا على امكان التمانع فلم يكن احد هما صانعا ان اردت به ان احدهما صانع دون الاخر فلا يجدى اذ لا يتفرع عليه قولك فلم يوجد مصنوع وان اردت به انه ليس شئ منهما صانعا فالتفرع مسلم لكن استلزام امكان التمانع لهذا السبب الكلى مم فامكان التمانع لم يستلزم الفساد بمعنى عدم التكون وهو المراد بمنع الملازمة الذى جعله مآل جواب الشارح على التقديرين كما يصرح به كلامه الآتى فى وجه التدبر هذا تحرير كلامه على طبق مراد الشارح وفيه نظر لان امكان التمانع بفرض تعدد الصانع يستلزم انتفاء المصنوع باستلزامه عدم كونهما آلهين قادرين كاملين وهو خلاف المفروض ولزوم عجز احدهما وحصول مراد الاخر ليس باولى من العكس وبه يعلم قطعية دلالة الاية ولا ينافيها كون الملازمة عادية اذ العلوم العادية كالعلم بالجبل حال الغيبة عنه بانه لم ينقلب ذهبا داخلة فى حد العلم كما تواترت به النصوص فى شرح العضد وحواشيه والمقاصد وشرحه واطال فيه الشارح فى اواخر هذا الشرح عند الكلام على المعجزة وسبق التصريح به من المحشى وجرى عليه المحققان شارح المسايرة ومصنفها وعللوه بان المراد بعدم احتمال النقيض فى تعريف العلم العدم العادى لا العقلى اى عدم تجويز العادة احتمال النقيض حالا كما فى الظن او مآلا كما فى التقليد والجهل المركب لا عدم تجويز العقل بان يلزم منه محال لذاته اى والا لخرج اكثر العلوم الحادثة من التعريف ولا شك فى وقوع الخلل فى النظام

بفرض تعدد الآلهة اذ العادة المستمرة التي لم يعهد قط خلافها
فى ملكين مقتدرين بمدينة واحدة عدم دوام موافقة كل للآخر
فى كل جليل وحقير بل يطلب كل الانفراد بالملك والسلطنة ولو كانا
والدا وولدا ولذلك صار من الامثال السائرة الملك عقيم هذا مع
ان مقتضى الالوهية اقصى غاية العلو والتكبر والعظمة والجلال
وسرعة اهلاك من نازعه فى شئ منهما وقصمه كما وردت به الاخبار
قال ابن الهمام فى المسايرة ما نصه وانما غلط من قال غير هذا من قبل
انه اذا اخطر النقيض اعنى دوام اتفاقهما لم يجده مستحيلا فى العقل
ونسى انه لم يؤخذ فى مفهوم العلم القطعي استحالة النقيض بل
مجرد الجزم عن موجب بان الاخر هو الواقع وان كان نقيضه
لم يستحل وقوعه وعن ظهور دخوله فى العلم بما ذكرنا كفر بعض
الناس القائل وهو الشارح بان الملازمة اقناعية اوظنية ونحوه
انتهى بحروفه اقول اخذا من كلامه ويجوز ان يكون وجه التكفير
ان فى القول به تكذيب القرآن لوقوع الاخبار فيه بوقوع الفساد
مع التعدد وما اخبره الله تعالى بوقوعه فهو واقع لامحالة لاستحالة
الخلف فى خبره تعالى والقول بانها اقناعية قول بالخلف ظاهرا لكنه
مؤول عند القائل به ومن ثم كان التكفير غير متجه (قوله يعنى هذا
الجواب مبنى على الظاهر المتبادر) وجه الظهور ما تقرر فى الاصول
من ان المشتق لا يطلق حقيقة الاعلى من قام به المأخذ بالفعل
(قوله فاندفع) وجه الاندفاع أن الخصوصية لا يتصور من جهة
المخلوقية بعد كون استواء النسب مقتضى الذات من الطرفين
(قوله فح يرد) اى حين البناء على تقدير التمانع المفروض واجاب
المحقق ابن ابى شريف عن هذا الايراد بما نصه ويمكن تقرير ترديد
شرح المقاصد بان يقال اما ان لا يمكن تكونهما اى السماء والارض
الا بمجموع القدرتين او يمكن باحدهما دون الآخر او يمكن بكل

منهما و يلزم على الاول عجزهما وعلى الثانى عجز احدهما وعلى الثالث الترجيح بلا مرجح انتهى وهو جواب حسن (قوله لان تعدد الحاكمين المستقلين يستلزم وقوع التمانع فى الحكم عادة) وقد سبق ما يفيدك عدم الفرق فى مقام الاستدلال بين الجزم العقلى والعادى فلا تغفل (قوله قلنا يجوز ان يكون الخ) قلت هذا باطل لانه يدل على ان نقصان القدرتين من الممكنات اذ الارادة لا تتعلق الا بهما وجواز نقصان القدرة مناف للالوهية وللمحقق الدوانى فى تقرير برهان التمانع تحقيق حقيق بالمراجعة مشيد لاركان ما قلت فعليك بمراجعته (قوله الا ان ارادته تعالى تعلقت بان يكون لقدرة العبد ايضا مدخل فيها) هذا انما يفيد فى دفع توارد العلتين المستقلتين ولا يندفع به جواز تبعيض قدرة البارى تعالى عن ذلك بل يستلزمه وهو محال وخلاف المفروض كما مر ومن ثم بالغ المحققون فى تزييف قول الاستاذ فى افعال العباد حتى انكر بعض المحققين نسبته اليه وقال بعضهم ان الشركة اللازمة عليه اقبح من الشركة اللازمة على مذهب المعتزلة كما سيجئ عن الخيالى ويتكلم فيه بما اتعصبه ان شاء الله تعالى و بالجملة وقع ههنا من الخيالى زلة عظيمة وتبعه الناس من غير تنبه وقد نبهتك فلا تغتر بمقاله تقليدا له بسبب علو حاله والله ولى التوفيق وهو مالك زمام التحقيق (قوله ان اريد بالفعل) اى الفساد بالفعل يعنى لا نم ان مجرد التعدد يستلزم الفساد لجواز الاتفاق كذا افاده مولانا اسعد المفتى (قوله اذ تأثر الالهين) مبتدأ محال خبره (قوله لان التعدد يستلزم امكان التمانع المستلزم لان لا يكون احدهما صانعا المستلزم لعدم الخ) المستلزم الثانى صفة لعدم الكون الدال (قوله لان لا يكون) مولانا اسعد المفتى (قوله فانتفاء اللازم ممنوع) اى استحالة الفساد المرتب على تعدد الآلهة ممنوعة اذ لا شك فى الفساد بالامكان (قوله وحينئذ) لا يتم الجواب المذكور اى من جانب الشارح بقوله لا انا نقول الخ

غياث

غياث الدين (قوله قوله لامتناع الخ) اى قول الخيالى فيما نقل عنه (قوله على ان كلا الامرين) اى المجىء والاكرام (قوله وما قيل اى فى توجيه قول الشيخ ابى المعين فى التبصرة بحيث لا يصلح مؤيدا لما بصدده الخيالى من بيان استقامة كلام البعض ورد قول الشارح بعدم استقامته وحاصله تغاير جهتى الترادف وعدمه بين الايمان والاسلام (قوله فالتأييد) اى تأييد المولى الخيالى بقوله قال فى التبصرة الايمان والاسلام الخ لبس على ما ينبغى لانه لم يتعين اطلاق الترادف فى كلامه على التساوى للاحتمال المار وفيه امور احدها ما نقل عنه من ان قوله كل مؤمن مسلم وبالعكس ظاهر فى التساوى دون الترادف بحسب العرف ثانيها ان قوله والآخران متغايران لا يصح الا ان يكون لاحدهما فقط معنيان دون ان يكون لكل منهما معنيان ثالثها ان قول الخيالى قدماء المتكلمين يريدون بالترادف التساوى كاف لما هو بصدده فتوجيه كلام التبصرة بفرض صحته لا يضره الا ان يدعى ان قوله قدماء المتكلمين آه مبنى على ما فى التبصرة (قوله اذ ليس فى عبارة القوم ما يشعر بكونهما) اى الايمان والاسلام من الالفاظ المشتركة ولا يكون احدهما فقط كذلك وفيه ما لا يخفى على المتأمل المتتبع فقد عقد الامام البخارى فى صحيحه بابا فى ان الاسلام بمعنى يرادف الايمان وبمعنى آخر يغايره والكرامية والمرجئة قالوا ان الايمان اقرار باللسان فقط بل فى المواقف وغيره التصريح بتعدد معانى الايمان وكون بعضها مجازا وعند طائفة اخرى لا يضر فيما هنا فتنبه له وفقك الله تعالى (قوله ان كل صفة فاعل يرد (قوله اى تأويل التصريح المذكور) اى التصريح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته (قوله من غير احتياج الى امر آخر) اى احتياج الصفات الى امر غير الذات المقدسة كالقدرة والارادة ووجه صحة ارادة هذا المعنى من ذلك

اللفظ اما استعمال المشترك اعني الذات في لذاته في معنيين اعني الحقيقة بالنسبة الى الله تعالى و الموصوف اوماقام به الشئ بالنسبة الى صفاته اوعموم المجاز والجمع بين الحقيقة والمجاز واما الاستخدام في رجع ضمير لذاته بان يراد بواجب الوجود بالنسبة الى الله تعالى نفسه و بالنسبة الى الصفات ذات واجب الوجود الذى هو الموصوف لانفس الصفات (قوله لكن لايراد الخ) بيان لما انتقل عنه (قوله لتوقفه) اى كما اقتضاه مامر من قوله وما له انه تعالى موجب في صفاته لئلا الخ (قوله على القول بان الايجاب ليس نقصا) اى وقد تقدم من الخيالى القول بعدم الفرق بين ايجاب الصفات وايجاب غيره في كونهما نقصا وتبعه المحشى لكن رددته بما مر ثمه (قوله وبان قولهم علة الاحتياج هو الحدوث دون الامكان الخ) العموم المفهوم من قوله قولهم ليس في محله فقد قال بعض المتكلمين بانها الامكان وفاقا لجمهور الفلاسفة و بعضهم بانها الامكان مع الحدوث و بعضهم بانها الامكان بشرط الحدوث كما في المواقف والمقاصد بل في شرح المقاصد ما هو صريح في ان كونها هى الامكان مذهب كافة متأخرى المتكلمين وفي التهذيب ما لفظه والمحوج هو الامكان او الحدوث فيه خلاف ولكل وجهة انتهى وكذا قوله وان قولهم كل ممكن حادث الخ عمومه ممنوع فان اكثر ما عبروا في مواقع اثبات الحدوث بالعالم كما فعله المص او بالجواهر والاعراض او بما سوى ذات الله تعالى وصفاته ومن عبر منهم بالممكن يريد به ذلك او يلتزم اطلاق الواجب على الصفات العلى بمعنى ماليس وجوده من غيره ويتنحى عن التعبير بالممكن حذرا عن ايهام الحدوث (قوله و كل ذلك تخصيص في الاحكام العقلية) اى وهو فاسد لانه مخصوص بالاحكام الفرعية لوجوب اطراد القاعدة العقلية وان عدم

اطرادها

اطرادها دليل لافسادها وهو مردود من وجوه منها عدم شمول القاعدة للصفات كما نبهت عليه وصرح به الدوانى فى شرحه على العضدية ثم قال ولو سلم شمولها فالعقل يخصص القاعدة كما يخصص الحكم بزيادة الوجود والتشخص وسائر الصفات الكمالية على الماهيات الا الواجب حسبما تقرر عند الحكماء انتهى بحروفه وبالجملة ان التأويل المذكور لا يستلزم التخصيص فى القاعدة العقلية ولئن سلم فلا ضير لجوازه حتى عند الفلاسفة الذين منهم نشأ القول بوجوب كلية العقليات وقد صرح بجوازه ووقوعه المفسرون فى مواضع منها قوله تعالى (احسن كل شئ خلقه) حيث قالوا خصص العقل هنا الشئ بما سوى ذاته وصفاته ولئن فرض عدم جوازه فلا يتفرع منه الا خلل ما فى عبارة جمع من العلماء فلا ينبغى رد تأويل صحيح به المخلص عن ورطات شتى بانه يستلزم عدم صحة قول جمع من المتكلمين وايقاع التردد والتشكيك فيما يتعلق بالاعتقاد بسبب ذلك مع انه لا يستلزم شيئا من الفساد كما نبهتك عليه والحمد لله رب العالمين (قوله لان ضمير قوله لذاته راجع الى الموصول فى الواجب) هذا مبنى على توهم ان المذكور فى الشرح هو لفظ الواجب وانما هو لفظ واجب الوجود ولا موصول فيه اصلا لكنه لاتحاد المعنى التبس على المحشى او على ان نسخة الشرح التى فى نظر المحشى كان الواجب بدل واجب الوجود او على ان المراد بالموصول فى الواجب معناه بقرينة ان الضمير هنا غير عائد الى اللفظ وهو عين معنى واجب الوجود (قوله وكما ان حمل الله عليه الخ) اى فى قولنا واجب الوجود لذاته هو الله تعالى (قوله كذلك حمل الصفات عليه الخ) اى فى قولنا واجب الوجود لذاته هو الصفات (قوله بلا تفاوت) قد عرفت التفاوت بناء على التأويل (قوله لا يطابقه الاستدلال) خبران فى قوله وانت خبير بان الخ (قوله

انما يقابل الوجوب بهذا المعنى) هذا انما يشكل اذا كان المراد بالعدم
في نفسه ما هو المتبادر منه وكونه مرادا منه ممنوع لم لا يجوز ان يأول
كما اول الوجوب بان يقال المراد بجواز العدم في نفسه ان لا يكون
واجبا لذاته بالمعنى الاعم وقول المستدل فيكون محدثا قرينة على
ذلك ثم رأيت مولانا ابن حسين رمز الى بعض ذلك رمزا خفيا (قوله
فان قلت) اى دفعا للجهالة البينة (قوله قلت) اى جوابا عن ذلك
الدفع (قوله ويرد على الاستدلال) اى بقوله لو لم يكن واجبا لذاته
لكان جائز العدم في نفسه (قوله ان الاحتياج الى اقتضاء المخصص
وجوده لا يستلزم الحدوث بمعنى سبق العدم عليه الذى هو مناف
للقدم) اى وهو المقصود هنا اما الحدوث بمعنى الاحتياج الى الواجب
اعنى الذاتى فلزومه مسلم لكنه لا يفيد شيئا فان قول الفلاسفة
لا يقول به المتكلمون كما سيأتى في الشرح ولا ينافى القدم بمعنى عدم
الخ (قوله وما ذكروا) اى المنافى ظاهره لعدم الاستلزام المار (قوله
والتمسك بان كل الخ) جواب سؤال (قوله انما تلزم اذا كان) اى
الواجب الوجود لذاته (قوله مع استلزامه الى قوله يأبى عنه)
الاستلزام والاباء مبنيان على عدم تأويل قول المستدل لكان
جائز العدم في نفسه كذا افاده ابن حسين وهو حسن اما مع تأويله
الذى قدمته فلا استلزام ولا اباء وعلى الاول فوجه الاستدراك
ظاهر من تحرير المراد كما سا شير اليه ووجه الاباء ان جواز العدم
في نفسه لا ينافى الوجوب لذات الواجب المؤول به الواجب لذاته
مع وقوعه مقابلا له في عبارة المستدل (قوله مع استلزامه استدراك
قوله الخ) اى كما افهمه اسقاط بعض الافاضل له حين بيان
المراد (قوله مع ورود الاعتراض السابق عليه يرد انا لا نسلم انه الخ)
اراد بالاعتراض السابق عليه البحث القوى ومنشأ وروده قول
بعض الفضلا لكان محتاجا الى مخصص مباين مفارق فيكون

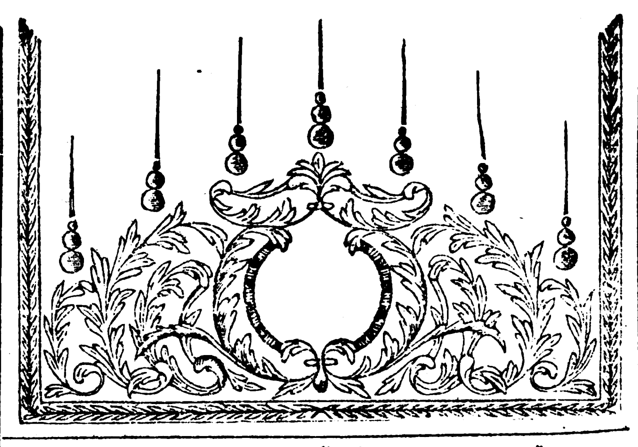
محدثا

محدثا ووجه الورود بين بعد الالتفات الى ماتقدم فى تحرير البحث القوى من عدم استلزام اقتضاء المخصص الحدوث (قوله لانه انه لولم يكن واجبا لذاته لكان محتاجا الى مخصص مباين اه) مدفوع بوجهين احدهما انه مبنى على ماقدمه من ان معنى واجب الوجود لذاته ان حقيقته تقتضى وجوده من غير احتياج الى شئ اصلا وقد عرفت رده وثانيهما ان الدليل فى مذهب المتكلمين ولاقديم عندهم غير ذاته تعالى وصفاته العلى مع انه يستلزم صدور الشئ منه تعالى بالايجاب مع تحقق الواسطة وهو عقبة لا يقتحمها الامن انصبغ بصبغة الفلاسفة الاشقياء وقد يجاب عن الجهالة التى نسبها المولى الخيالى اليهم من غير تأويل ايضا بان نسبتها اليهم مبنى على الغفلة عن وصف شئ فى كلامهم باخر وعن معناه اذهو بمعنى غير كما نص عليه المجدوغيره ولاشك فى عدم تعلق الصفات بايجاد شئ غيرها عند متكلمى اهل السنة وتعلقها بموصوفها الاقدس لايضر لانه ليس غيرها فليجتنب نسبة الجهالة الى اساطين الدين واجلة المتكلمين (قوله فيرد) جزاء وان قالوا (قوله بان الصفات واجبة بالذات) ان اراد بالواجب بالذات مالايحتاج الى شئ اصلا فلم يحكموا بوجوبها بهذا المعنى فلايضر عدم ثبوته والافعدم ثبوت حكمهم بوجوبها مسلم والكلام فى القديم بالذات كهو فى الواجب بالذات بعينه (قوله فلان بقائها الخ) اى فثابت لان بقائها (قوله فكيف يكون نفس المضاف الخ) لايخفى ان المغايرة الاعتبارية كافية فى صحة الاضافة فان وجوده تعالى عين ذاته عند اكثر العلماء والتغاير اعتبارى مع صحة الاضافة بلا خلاف وكذا فى اضافة الماهية والعين والنفس وغيرذلك (قوله وحصول الاتصاف به) اى اتصاف الاعراض (قوله انما يفيد الزيادة فى العقل) ممنوع فان خلو الاعراض فى آن الحدوث عن البقاء وطروه عليها

فى الآن الثانى انما هما فى الخارج وحكم العقل بهما تابع للاتصاف
الخارجى وكونهما امرين اعتباريين لاينافى ذلك لان الشئ يتصف
خارجا بالامر الاعتبارى لعدم المنافاة بين كون الامر اعتباريا
وكون الاتصاف به خارجيا كما يؤخذ اخذا ظاهرا من عبارة
الشارح فى المطول (قوله كمعية البارى تعالى مع الحوادث)
اى فان الاتصاف بها يتجدد بتجدد الحوادث ولو عبر بهذا يدل
قوله فانه متصف بها لكان اظهر (قوله حيث قال)
اى الشارح فيما سيجئ (قوله لجميع اجزاء ماسواه) اى العالم
(قوله وانما قيدنا) اى الى قيد الخيالى
(قوله لايدل) خبر ان فى قوله
لان الايجاب

مم

م



رسالة فى تحقيق الارادة الجزئية للشيخ خالد البغدادى قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فاطر السموات والارض وخالق العباد وما يعملون* الذى اذا اراد شيئا انما يقول له كن فيكون* والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خير اهل الوبر والمدر* وعلى آله وصحبه هداة طريقته الوسطى بين الجبر والقدر(اما بعد فاعلم ارشدك الله تعالى ان اهل القبلة اطبقوا قاطبة بل الفلاسفة واكثر المليين ايضا على انه لا مؤثر فيما سوى افعال الحيوانات من الموجودات الا الله الواحد تبارك و تعالى وافعال الحيوانات منها الطبيعيات ولا خلاف فى مخلوقيتها له تعالى ايضا سواء كانت من الافعال المشعور بها كالمرض والصحة والنوم و اليقظة او من غير المشعور بها كالنمو وهضم الطعام* ومنها الاختياريات وانما النزاع فيها فقط فذهبت الجبرية الى انها بقدرة الله تعالى بلا قدرة من العبد و الاشعرى الى انها بها بلا تأثير من قدرة العبد والمعتزلة الى انها بقدرة العبد فقط بالاختيار والفلاسفة ٧ الى انها بقدرته بالايجاب ونسبة هذا الى امام الحرمين سهو كما افاده العارف السنوسى تصريحا و السعد فى شرح المقاصد تلويحا و ذهب

٧ قوله والفلاسفة الى انها بقدرته بالايجاب عدهم الفلاسفة قائلين بذلك مبنى على ظاهر مذهبهم بل كما يأتى فلا ينافى ما مر بل هذا وجه الترقى المار بقولنا بل الفلاسفة

ابو

ابو اسحق الاسفرائنى الى انها بمجموع القدرتين على ان تؤثرا
فى اصل الفعل والقاضى الى انها بهما على ان تأثير القدرة القديمة
فى اصل الفعل وتأثير الحادثة فى وصفه ككونه طاعة او معصية
وهذا المذهب عين مذهب الماتريدية كما افاده المحققان ابن الهمام
فى متن المسايرة وابن ابى شريف فى شرحها والمولى حسن چلبى
فى حاشية شرح المواقف وصرح به المدقق الكلنبوى فى حاشية
العقائد الدوانية و فى تعليقاته على السيالكوتى الواقع على
الخيالى فلا تعويل على قول من جذب مذهبهم الى شوب
الاعتزال كما سيجئ ولا الى قول الاستاذ كما توهمه بعض
الامجاد ولما لم يتعلق الغرض ببيان تشعب فرق الاعتزال بالنسبة ٩
الى المباشرة والتوليد فى الافعال وكون قدرة العبد مؤثرة عند بعضهم
بمجرد الرجحان الناشى عن اجتماع الشروط وتعلق الارادة الحادثة ٣
بناء على الفرق بين القديمة و بينها بالايجاب وعدمه فيمتازون عن
الفلاسفة بكون العبد مختارا فى فعله عندهم وغير مؤثرة عند بعض
آخر منهم الا بالبلوغ الى حد الوجوب بناء على ان الارادة الحادثة
موجبة للمراد كالقديمة فيكون مذهبهم عين مذهب الفلاسفة
فى الفعل وان امتازوا عنهم بالاختيار فى المبادى وكون الحوادث
فى ظاهر مذهب الفلاسفة منسوبة الى الوسائط فينسبون الفعل
الى قدرة العبد كما مر وفاقا للمواقف والخيالى و فى تحقيقه منسوبة
الى المبدأ الفياض فلا تفيد الوسائط الا اتمام الاستعداد كما هو مقرر
فى محله فينسبونه الى القدرة القديمة كما فى شرح الجلال خلافا للغزالى
و بهذا التفصيل يطبق بين الاقوال المتناقضة بحسب الظاهر فى
هذا المقام كما لا يخفى على الفطن وايضا لما كان الفرق بين قدرة العبد
عند الاشعرى و قدرته عند الماتريدى وكسبه عندهما فى غاية

٩ قوله بالنسبة الى المباشرة
والتوليد اما المباشرة
فخالف النجار منهم
جمهورهم و قال بقول
الاستاذ و اما فى التوليد
فانهم لما رأوا انه قد يترتب
على فعل العبد فعل آخر و
ان لم يقصده وان الفعل الا
ختيارى لا يكون بلا قصد
لم يسندوا الفعل المرتب
الى العبد رتبة بل قالوا
بالتوليد وهو ان يوجب
فعل لفاعله فعلا آخر
كحركة اليد وحركة المفتاح
ثم اضطربت اقوالهم
فذهب بعضهم الى ان
الافعال المتولدة باسرها
فعل لفاعل السبب
وذهب النظام الى انها
برمتها من فعل الله تعالى
وزعم ثمامة بن اشرس انها
حوادث لا محدث لها وفرق
ضرار بن عمرو وحفص
الفرد بان ما كان منها فى محل
القدرة كالعلم النظرى
المتولد من النظر فعل العبد
وما ليس فى محلها فان وقع
على وفق اختياره كالقطع
والذبح فهو ايضا من فعله
وما لا فلا كموت العبد
المصاب بالسهم اذ قد يحدث بعد

الغموض حتى قال بعض من ادركته من اكابر العلماء انه فتش الكتب
فى طول عمره فما وجد بينهما فرقا فاحتاج الى القول بانهما بمعنى
واحد واضطر بعضهم الى القول بان مدخلية القدرة بالسببية
الحقيقية عند القاضى وهما كما ترى ورأيت تأليف متعددة فى هذه
المسئلة فما وجدت احدا حام حول تحقيقها مع ان عدم الفرق
بين القدرتين والكسبين يقتضى كون المذهبين واحدا ومغايرتهما
فى هذه المسئلة اظهر من ان تنكر واشهر من ان تستر ولهذا شاع
فى جميع البلدان والبقاع ان القدرة مؤثرة عند الماتريدى دون
الاشعرى حتى طعن فيه طوائف بان مذهبه جبر محض ولا فرق
بين نفى القدرة واثباتها بلا تأثير مع ان بداهة الفرق بين حركتى
المرتعش والمختار جزء دليل اثبات مذهبه كما يأتى حدا فى هذا
والتماس بعض الاحبة منى ان اكتب ما من الله تعالى به على فى تحقيق
هذين الفرقين وما يتعلق بهما معرضا عن استيعاب الاقاويل
والاسترسال مع القال والقيل فاقول وبالله التوفيق (العزم المصمم
الذى هو التوجه الصادق نحو الفعل صادر من العبد بقدرته
عند الماتريدى وهو المسمى عندهم بالكسب ويقال له الارادة الجزئية
والقصد الجزئى ايضا لتعلقه بمطلوب معين وهو من الامور
اللاموجودة واللامعدومة المسماة بالاحوال عند صدر الشريعة
ومن الامور الاعتبارية المعدومة فى الخارج عند الاكثرين
واضطرب فيه كلام بعضهم فى تفسير البسملة ٣ الشريفة فقال
تارة بموجوديته عندهم واخرى بمعدوميته وتارة بكونه من الاحوال
وصرح المحقق ابن الهمام فى المسايرة بانه امر موجود واثر
لقدرة العبد قال اذا خلق الله تعالى له جميع ما يتوقف عليه فعله
من القدرة والارادة والالات والشروط يوجد العبد بقدرته
ذلك العزم المصمم باعانة الله تعالى واذا اوجده خلق الله تعالى له

فعله

موت الرامى ولعمرى ان من الطالع على حقيقة اقاويلهم واهوائهم فى اكثر اصولهم لا يرتاب فى ان مذهبهم بناء على الماء واساس على الهواء

٣ قوله الارادة الحادثة لا توجب المراد عند الاشاعرة ووافقهم الجبائى وابنه وجماعة من المعتزلة وخالف النظام والعلاف وجعفر بن حرب وجمع من قدماء معتزلة البصرة فقالوا بايجابها له اذا وصلت على الغاية توطين النفس على الفعل

٣ المسئلة نسخه

فعله عقبه انتهى ملخصا ويلزمه مخالفة اجماع السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى كما صرح به غير واحد منهم امام الحرمين في الارشاد على ما في شرح المقاصد وشرح الجلال الدواني ويلزمه ايضا موافقة المعتزلة في كون العبد موجد البعض الاشياء وخلاف العقليات وتخصيص النقليات الدالة على استناد كل شيء اليه تعالى ابتداء والجائه الى هذا ظن عدم النجاة من الجبر الا به وان الكسب لا يفهم منه لغة الا التحصيل ولا معنى لتحصيل الفعل المعدوم سوى ايجاده والجواب منع كل ما في كلامه من الحصر اما الاول فسيظهر مما ساحرره لك ان شاء الله تعالى من تحقق الاختيار في المذهبين مع التنزه عن نسبة الايجاد الى العبد واما الاخيران فلجواز ان يراد بالكسب لغة صرف القدرة نحو المقدور الذي هو شرط عادي لخلق الباري تعالى الفعل بعده ولجواز تسمية العبد محصلا والفعل المخلوق فيه تحصيلا للمحلية والتسبب العادي للفعل وهذا في اللغة اكثر من يحصى كقولهم البحر مغرقة والنار محرقة والشريعة عربية ولئن فرضنا صحة ذلك فلا نسلمه لغة في الاصطلاح وقد صرح حجة الاسلام في الاقتصاد كما نقله عنه ابن ابي شريف بان تسمية مقارنة القدرة والارادة الحادثتين كسبا وضع اصطلاحي لما وجدوا اطلاق الكسب في القرأن على اعمال العباد اصطلحوا عليه تيمنا بكتاب الله تعالى فكيف يكون للمناقشة فيه مجال ومنه يعلم جواب ما استشكله السعد في شرح العقائد ولم يأت في حله بشيء ينفع في المناظرة من انه لا معنى لكون العبد فاعلا مختارا الا كونه موجدا بالارادة فما معنى عد الاشعري له فاعلا مختارا مع حصر الايجاد فيه تبارك وتعالى انتهى بالمعنى وحله ظاهر مما حررته ثم المراد بالعزم المصمم هو الارادة الجزئية التي هي شرط عادي لخلق الله تعالى الفعل عقبه كما مر ومغايرتها للفعل بديهية

لانها امر متقدم على الفعل ذاتا ومتأخر عنه وصفا بمعنى انها لاتسمى كسبا الا بعد خلق الله تعالى الفعل وان كان الخلق متفرعا عليه عادة كالرمى لايسمى قتلا الاعقب خلق الله تعالى الموت به ومن كان الموت ناشئا وله نظائر كثيرة وايضا هو من الاعراض الاضافية ولاوجود لشئ منها عند اهل الحق سوى الحركة والسكون و الاجتماع والافتراق التى تسمى بالاكوان الاربعة عندهم خلافا للفلاسفة كما حرر فى محله فتنزيل مذهب الامام الماتريدى على مذهب الاستاذ مع القول بان الكسب عنده امر اضافى هو الارادة الجزئية التى هى اثر لقدرته فيه تناقض ناش عن خلط المذهب الحق بخرافات الفلاسفة اوعن الغفلة عن بيان المذاهب لانهم صرحوا فيه بان القدرة عند الاستاذ مؤثرة فى اصل الفعل و قالوا مراده ان قدرة العبد ضعيفة تقوت باعانة الله تعالى فاثرت فى اصل الفعل بالايجاد لئلا يلزم توارد العلتين عنده والارادة الجزئية امر عدمى يتوقف عليه الفعل الموجود فى الخارج توقفا عاديا فصار التنزيل المار مع القول المذكور فى قوة قولنا اثرت قدرة العبد عند الماتريدى فى اصل الفعل وما اثرت فيه بل فى شرطه العادى واثر القدرة عندهم امر موجود فى الخارج وامر اعتبارى لاوجود له فى الخارج والارادة الجزئية عندهم امر عدمى وموجود فى الخارج و التناقض فى المقدمات الثلاث اظهر من ان يخفى ولايجوز ان يراد ان الفعل لما خلق بسبب قدرة العبد سميت مؤثرة لان الله تعالى لايخلق الفعل عادة مالم يصرف العبد قدرته اليه صرفا جازما كما توهمه بعضهم لان هذا قدر مشترك بين مذاهب القاضى والاشاعرة والاستاذ اذ الكل متفقون خلافا للمعتزلة على ان الله تعالى لايخلق الفعل مالم تتعلق قدرة العبد ومتفقون على ان قدرة العبد بقدرة الله والعبد مضطر فيها وفاقا للمعتزلة وانما الفرق بكونها مؤثرة

الاعراض عند الفلاسفة تسع مقولات موجودة فى الخارج سواء الغير النسبية منها وهى الكم والكيف والنسبية وهى السبعة الباقية اعنى الاين والمتى والموضع والاضافة والملك والفعل و الانفعال وللمتكلمين دلائل على عدم الاعراض النسبية السبعة الا الاين وسموه بالكون المنقسم عندهم اعتبارا الى الحركة و السكون و الاجتماع و الافتراق الموسومة بالاكوان الاربعة وقالوا العرض ثلثة اقسام لانه اما مخصوص بالحى كالحيوة ومايتبعهامن الادراك والكيفيات اولا وهو قسمان احدهما الاكوان الاربعة والثانى مدركات الحواس قطعا كالاصوات والالوان والطعوم والروايح وغير ذلك من المحسوسات ودلائل المتكلمين مسرودة فى المواقف مع ماعليها من جانب الفلاسفة

فى اصل الفعل استقلالا اواعانة ويكون الصرف الجزئى اثر قدرة
العبد وهى مؤثرة فى وصف الفعل بواسطته او غير مؤثرة قطعا
والصرف من لوازم الارادة المخلوقة فى العبد بلا اختياره مع انه
ناش عن عدم الفرق بين التأثير وما يتوقف عليه التأثير والقدرة
لاتصلح للمحلية مع ان صحة الاطلاق المارة لغة يمنعها التقابل
ههنا فافهمه فانه دقيق وزعم بعضهم ان المؤثر عندهم قدرة العبد
ابتداء واستقلالا ولما كان القدرة والاختيار مخلوقين له تعالى كان
الفعل المخلوق للعبد اولا مخلوقا له تعالى بالواسطة غفلة عن
رجوع هذا الى نفس الاعتزال وانه يلزم عليه مالزم المحقق الكمال
وجعل بعضهم مذهب الاشعرى جبرا محضا ونزل مذهب الماتريدى
على مذهبه وزعم بعضهم اتحاد المذهبين فى هذه المسئلة والكل
باطل ناش عن امور احدها قلة التتبع وثانيها شدة غموض الفرق
بين المذهبين لما تواتر من النقل عن السلف قبل ظهور البدع
والاهواء فى هذه المسئلة انه لاجبر ولاتفويض ولكن امر بين
امرين واجمع اهل السنة على حقية المذهبين والمتبادر من المذهب
المتوسط بين الجبر والقدر ان يكون واحدا لامتعددا فاشكل عليهم
الامر لصعوبة تحرير مذهبين حقين واقعين فى حاق الوسط منزهين
عن جهالة الجبر وشركة الاعتزال فتجاذبوا اطراف المسئلة من
غير امعان فوقعوا فيما وقعوا وثالثها ان السلف لما نهوا عن الخوض
فى هذه المسئلة وتركوا المناظرة فيها لشدة خطر الوقوع فى احد
طرفيها لم يحرر الامام الماتريدى رحمه الله تعالى مذهبه فيها تفصيلا
تورعا واتباعا للسلف لعدم احتياجه اليه للبعد عن المبتدعة ولهذا
تشعبت اصحابه فذهب اكثرهم الى ان مذهبه مذهب القاضى ابى
بكر الباقلانى وتوهم احد منهم غير ذلك كما قدمت الكل مع تزييفه
واما الامام ابو الحسن الاشعرى رحمه الله تعالى فاحتاج لكونه
بين اظهر المعتزلة والمبتدعة ومبتلى دائما بالمناظرة معهم وابطال

مذاهبهم كما هو فى الكتب مسطور و بالالسنة مذكور و بين العلماء
مشهور الى تحرير مذهبه حق التحرير و تواتر القدر المشترك منه
بين اصحابه حتى اتفق جميع المحررين لمذهبه على انه لا تأثير عنده
لقدرة العبد بالفعل وتخالفوا فى وجوه التحرير ولاجل هذا ايضا
ترى كتب الاشعرى فى العقائد مشحونة بالدلائل القاطعة والبراهين
الساطعة والخوض فى كثير من التأويلات و التدقيقات ثم اعتذر
عنها فى كتاب الابانة فى اصول الديانة الذى هو آخر مؤلفاته وعليه
التعويل فى مذهب الاشعرى كما صرح به غير واحد
قال فيها لولا الاضطرار بسبب منازعة المبتدعة لما تكلمت بشئ
من ذلك وصرح بان مذهبه فى المتشابهات التفويض مثل مذهب
السلف لكن المبتدعة الجأه الى التأويل وترى كتب الماتريدى
نفسه اكثر ما فيها المسائل من غير دلائل ومتأخروا اصحابه رجعوا
فى التدوين الى سياق الابتداع والرفض والجبر والاعتزال وشدة
الاحتياج الى التحرير والتدقيق والاستدلال وكل هذا ظاهر عند
من له باع فى هذا الفن و به يندفع فى حق كلا الامامين اقاويل من
ظن فيهما بعض الظن والعبد المسكين لكون مذهبه مذهب
السلف بعينه وطريقته الصدبقية عين طريقة الاصحاب واجلة
التابعين عسر عليه الخوض فيما نهوا لكن لما رأيت المسئلة مع
كونها من امهات المسائل الدينية واساس كثير من العقائد
اليقينية وقع فيها الخلط والخبط والتشتيت وعدم الضبط شرعت
فيها اقتداء بالامام الاشعرى ومتأخرى اصحاب المذهبين متبريا
من حولى وقوتى ومخرجا لوجودى من البين متمسكا بقوة وحول
ذى الطول الذى ليس الا عليه التعويل فهو حسبى ونعم الوكيل
(اعلم) ان الارادة الجزئية التى هى الكسب عند الماتريدية صادرة
عن العبد باختياره واثر لقدرته عندهم لانهم مع منعهم ان يكون

العبد

العبد موجد الشيء اجماعا من محققيهم يجوزون ان يكون له قدرة ما تختلف بها النسب والاضافات على وجه لا يلزم منه وجود امر حقيقي اصلا كما صرح به صدر الشريعة في التوضيح ونسبه الى مشايخ مذهب الماتريدي وافاده المولى حسن چلبي في حاشية شرح المواقف وهي شرط وسبب⁹ عادي لخلق الله تبارك وتعالى الفعل كامر غير مرة وتتعلق بوصف اعني كونه طاعة اومعصية كلطم اليتيم ان اريد به تأديبه فطاعة او اهانته فمعصية فهي اثر القدرة العبد ووصف الفعل الذي هو ايضا امر اعتباري عدمي كما يدل عليه الكلية المارة عن اهل الحق وصرح به غير واحد عن فضلاء المذهبين اثرلها واثر الاثر اثر والامر العدمي يجوزان يتوقف عليه الامر الموجود كعدم الموانع فاندفع بهذا امور احدها كيف يترتب الامر الموجود في الخارج على غير الموجود فيه والثاني ان قولهم اثر القدرة هو العزم المصمم المعبر عنه بالارادة الجزئية ينافي قولهم كون الفعل طاعة اومعصية والثالث ان معنى كون القدرة مؤثرة عندهم ان كان انها من الشروط العادية مثلا فهو مذهب الاشعري اوانها مؤثرة بالايجاد في اصل الفعل فهو عين مذهب الاعتزال ان اريد التأثير بالاستقلال وعائد الى مذهب الاستاذ ان اريد على جهة الاعانة والاسعاد ومن هذا نشأ بعض الاقاويل الباطلة السالفة ووجه الاندفاع انها لا تأثير لها في اصل الفعل كما عند المعتزلة والاستاذ ومؤثرة في امرين اعتباريين هما الارادة ووصف الفعل بالطاعة والمعصية بخلاف مذهب الاشعري فانها لا تأثير لها عنده حتى فيهما وزعم بعضهم ان العدم لا يصير اثر اللقدرة ولا معنى لتأثير القدرة في شيء الا اخراجه الى الوجود منشأه عدم الفرق بين الاعدام الازلية والاعدام الحادثة بعد الوجود والامور الاعتبارية المتجددة فان الاولى لا تصير اثرا للقدرة وفي جواز تعلق الارادة

⁹ السبب وجودي يدور عليه امر وجودا وعدما وهو عقلي كالنظر للعلم عند الامام وشرعي كالتكلم بصيغة الاعتاق له وعادي كالنار للاحراق ولغوي كالاسباب داخلة في حيز حرف التعليل والعلة بمعناه عند الاصوليين والشرط امر وجوديا كان اوعدميا يدور على عدمه العدم وهو ايضا عقلي كالحيوة للعلم وشرعي كالطهارة للصلوة وعادي كالسلم للصعود ولغوي كالشروط الداخلة في حيز حرف الشرط منه

بها كلام يبنته في غير هذا المحل ٣ والاخيرتين لاخلاف في جواز صيرورتهما اثر القدرة كالحوادث الموجودة والمنكر لهذا معذور لعدم اطلاعه بشرط ان لاينازع فيه وقوله لامعنى لتأثير القدرة في شئ الا اخراجه الى الوجود لامعنى له لان من جملة معانى تأثير القدرة في شئ اخراجه الى نفس الامر ومنها اعدامه ومنها افاضة الوجود عليه ان قلت فهلا ازمت الشركة التي بالغت في الفرار عنها وما الفرق بين هذا التأثير والتأثير الذى انكرته على الامام ابن الهمام قلت بينهما فرقا عقلا ونقلا اما الاول فلان افاضة الوجود اتم وابلغ من نفرع الامر الاعتبارى بل لانسبة بينهما ومن ثم رتب الحق تبارك وتعالى على الخلق الذى هو عين افاضة الوجود استحقاق العبودية في ايات شتى واما الثانى فلان الله تبارك وتعالى اطلق مرارا على ذاته المقدسة انه خالق كل شئ والخلق بمعنى الايجاد والشئ في اصطلاح اهل السنة بمعنى الموجود والامر الاعتبارى والحال ليسا بموجودين فجعل الوجود اثر قدرة العبد يصادم النصوص بخلاف الامر الاعتبارى والحال وبه يندفع استعظام بعضهم ايضا مطلق تأثير القدرة لانه ناش عن عدم الفرق بين الايجاد والتأثير في الامر الاعتبارى واما عند الاشعرى فالكسب عبارة عن مقارنة قدرة العبد وارادته بالمقدور بشرط عدم تأثيرهما بالايجاد كما في المواقف وغيره وتلك المقارنة شرط عادى لخلق الله تعالى ذلك المقدور وصرف القدرة تابع لصرف الارادة وهو عبارة عن ترجيح الفعل او الترك وهو لذات الارادة كما يفصح عنه قولهم في تعريفها انها صفة من شانها ترجيح احد المتساويين وههنا اشكالات احدها ان مقتضى الذات لاينفك عنها فكون تعلق الارادة مقتضاها يقتضى تعلقها باحد الطرفين حتما ولو لم يكلف العبد فا فائدة التكليف والاشكال الثانى مدار كسب

٣ قوله في جواز تعلق الارادة بها كلام يبنته في غير هذا المحل الذى يبنته تلخيصه مع الحاق به هو انه لاشك في كون الاعدام الحادثة بعد الوجود مرادة وانما الكلام في اعدام الحوادث اذ هي ازلية فقال الجمهور لاتتعلق بها الارادة لان اثرها حادث هف فمعنى كونها مرادة على ماوقع في مواقع من كتب اهل السنة ونص عليه السعد في شرح العقايد ان الارادة تعلقت بعدم ارادتها او بقائها حيث لم تتعلق بنقايضها التي هي الوجودات المقابلة لها اذ تعلقها علة الوجود الممكن فعدمه عدم العلة وهو علة العدم واما على قول الامدى من جواز تقدم القصد على المراد بالذات كتقدم الايجاد على الوجود فهي مرادة مع ازليتها اذ لايلزم عليه حدوث اثر الارادة لكنه مبنى على اصل فلسفي كما نبه عليه في شرح المقاصد وتبعته في بعض تعليقاتى فلا تغتر به بارتضاء العضد والسيد

الاشعرى على ما قررته على تعلق الارادة الذى هو امر لازم للارادة
فبما معنى اختيار العبد عنده والاشكال الثالث انه لا يظهر على ما
ذكرت معنى كون الفعل طاعة او معصية لان مداره كان على
ان يحدث العبد بقدرته عزما مصمما به يصير الفعل طاعة او معصية
كما مر فى مذهب الماتريدية فاذا لم يكن لقدرة العبد تأثير عند الاشعرى
اصلا لم يصير الفعل طاعة او معصية والجواب ان الارادة تابعة
للعلم فكذا مقتضاها فاذا علم العبد تكليفه بالطاعة والاجتناب عن
المعصية وان الله تعالى وعده على ذلك النظر الى وجهه الكريم
والفوز بالنعيم المقيم يصير هذا العلم داعيا له الى الطاعة كما ان وساوس
الشيطان اللعين بمعونة النفس الامارة مع شهوة الاستراحة والتفكه
باللذائذ الفانية وتقديمها على الدولة الباقية تصير داعيا له الى
المعصية فينشعب تعلق الارادة باحد الطرفين لانجذابها الى الخير
لاجل الداعى الاول والى الشر لاجل الداعى الثانى وكون العبد
مجبورا فى الارادة لا يستلزم الجبر فى الافعال الصادرة بها كما فى افعال
البارى تبارك وتعالى فان ارادته تعالى صادرة عنه بطريق الايجاب
مع انه فاعل مختار فى افعاله وفاقا كما صرح غير واحد من المحققين
على ان بداهة الفرق بين الحركتين محققة للاختيار وجهل
السائل بكيفيته لا يضر ثم القدرة كما انها غير مؤثرة بالفعل غير مؤثرة
بالقوة ايضا على ما هو المشهور من مذهب الاشعرى لكن تعلقها
الناشى عن تعلق الارادة الناشى عن ذات الارادة شرط عادى
لتأثير قدرة البارى تعالى فالفعل صادر عنه تبارك وتعالى بقدرته
بسبب قدرة العبد ولولا تعلق قدرة العبد لما خلقه كما ان المؤثر
بالاحراق هو الله تعالى وفاقا ولولا مس النار للمحرق لما احرقه ويزيد
العبد عنده بالنسبة الى الفعل على النار بالنسبة الى الاحراق بكونه
متصفا بالقدرة والارادة وبتعليق قدرته بالمقدور بارادته ولهذا

والخيالى رحمهم الله تعالى له
والله تبارك وتعالى اعلم
بالصواب

يتوقف كل فعل من افعاله البدنية الى المبادى الاربعة التي هي التصور بوجه ما والشوق الجزئي المنبعث منه و القصد الجزئي وتحريك الاعضاء التي هي مباد لكل فعل اختياري يفعل بالجوارح ولا يشتبه عليك الامر من كون العبد مضطرا في اختياره فان الاشعري يلتزم الاضطرار في الاختيار مع كون العبد مختارا اذ الاضطرار في الاختيار محقق لا ناف له كما مر وصرح به السعد في كتبه بل البيضاوي في احد تفاسير قوله تعالى (ما كان لهم الخيرة) على ان الحسن والقبح لكونهما شرعيين عنده يجوز التكليف مع الجبر المحض على اصله فكيف بالجبر المتوسط ووجه تركهم الاستدلال بهذا المذهب اشتراكه بيننا وبين الجبرية الموهم للاشتراك معهم في اصل المسئلة مع بداهة بطلان مذهبهم عند الكل ولما وقع البحث عن الحسن والقبح احببت ان افصله لك لنفاسته و بناء اصول كثيرة عليه وخفاء تفصيله والفرق بين مذهب الحنفية والمعتزلة في المسئلة وفروعها عند كثير من الناس (اعلم) ان للكلام في الحسن والقبح مقامات اربع (المقام الاول) انهما يطلق على ثلثة معان احدها الحسن صفة الكمال كالعدل والقبح صفة النقص كالظلم (ثانيها) الحسن ملايمة الغرض كموت العدو والقبح منافرته كموت الصديق و قد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة (ثالثها) الحسن تعلق المدح عاجلا والثواب آجلا و القبح تعلق الذم عاجلا و العقاب آجلا و هو المتنازع فيه اذ هو عندنا شرعي وعند المعتزلة وجمهور الحنفية عقلي (المقام الثاني) معنى القبح شرعا النهي تحريما او تنزيها والحسن بخلافه فالمباح حسن وقيل القبيح المنهي عنه والحسن المأمور به فهو و اسطة كفعل البهيمة وفعل الصبي مختلف فيه و القبيح الشرعي يصير حسنا و بالعكس لجواز توارد النهي والامر على شئ واحد بالنسخ (المقام الثالث) الخلاف مبني على ان الفعل هل له جهة

بحكم العقل بسببها بحسنه اوقبحه وتقتضى كونه مأمورا اومنهيا سواء ادركها العقل بنفسه بداهة او بالنظر اولم يدركه الا بعد ورود الشرع اولا حكم للعقل فيهما لان العقل لا يقتضى فى نفسه المدح والذم والثواب والعقاب وانما يصير كذلك بالشرع ويبتنى عليه نجاة اهل الفترة ومن لا حكم قبل الشرع الثانى مذهب الاشاعرة والاول مذهب المعتزلة وجمهور الحنفية كما مر ثم اختلفوا فى ان السبب المقتضى لهاذات الفعل اوصفته حقيقية له اواعتبارية اوالمحتاج الى المقتضى هو القبح والحسن يكفيه انتفاء موجب القبح قال بكل بعض (المقام الرابع) الحنفية قاطبة فى اصل المسئلة وبعض فروعها كمنع التكليف بما لا يطاق وافقوا المعتزلة وخالفوهم فى اكثرها فقالوا ان الله تعالى حاكم على الاطلاق ولا حاكم عليه فنفوا وجوب اللطف والاصلح والثواب والعقاب عليه تعالى لان اضدادها لا تخالف الحكمة وان العقل ليس موجبا للعلم بالحسن والقبح لا مباشرة كما فى البداهة ولا توليدا بل آلة عادية يخلق الله تعالى عندها العلم فى الانسان ابتداء عقب التفاته المجرد اومع الفكر كسائر الاسباب العادية واختلفوا فى بعض الفروع فقالت البخارية منهم عقلا لكل ما قال به الاشاعرة شرعا قالوا لا يجب قبل البعثة ايمان ولا غيره ولا يحرم كفر ولا غيره ولا يجب شكر المنعم بلا اذنه لانه تصرف فى ملك الغير بل قالوا قد يجوز العقاب عقلا عليه وقال السمرقندية وفاقا للماتريدى بوجوب شكر المنعم قبلها وارادوا به وجوب الايمان به تعالى ووجوب تعظيمه وحرمة نسبة القبيح اليه ووجوب تصديق نبيه صلى الله تعالى على كل نبى وآله وصحبه وسلم تبعا لخاتمهم عدنا الى المقصود فى شرح المواقف وفاقا للآمدى ان القدرة عند الاشعرى مؤثرة بالقوة بمعنى انه لولا ان الله تعالى خلق الفعل لاوجده العبد بقدرته لكن لما تهياء العبد لايجاده اختطفه القوى المتين

تبارك وتعالى من بين يديه لئلا يشاركه احد فى الخلق الذى هو اخص
افعال الالوهية لما مر من ترتيب الحق تعالى عليه استحقاق العبودية
انتهى محررا وقال الامام الغزالى لما بطل الجبر المحض بيداهة الفرق
بين حركة المرتعش وحركة المختار وبطلت خالقية العبد بالادلة
العقلية والنقلية المبسوطة فى الكتب الكلامية وجب اعتقاد ان فعل
العبد مقدور بقدرة الله تعالى اختراعا وبقدرة العبد على وجه آخر
معبر عنه بالكسب انتهى بالمعنى وحاصله ان للقدرة الحادثة علاقة
بالمقدور عليها مدار التكليف و الثواب و العقاب و وجود هذه
العلاقة بديهى وهى المسماة بالكسب و لا يلزم ان نعلم حقيقتها
وكيفيتها وهو فى غاية الحسن وملائم لقواعد السنة السنية الغراء
اذ المسئلة مما لابد فيه من نوع تفويض فى الكيفية مع الاعتقاد
الراسخ فى اصله و من ثمه اجرى بعضهم هذا القول على مايعم
مذهب القاضى ايضا الذى هو مذهب الماتريدى ان قلت من الناس
من زيف مذهب القاضى وانكر كونه عين مذهب الماتريدية فما وجهه
قلت وجهه توهم ان معنى تعلق القدرة الحادثة بكون الفعل
طاعة او معصية تأثير فيه بالايجاد او ان كون اثرها امرا اعتباريا
وامرا موجودا فى الخارج متساويان فى الخطر و عدم الجواز و قد
حققت لك بطلانهما بعون الله تعالى ان قلت توهم عبارة المحقق
الدوانى عدم صحة تأثيرها فى وصف الفعل كما فى اصله وصرح
العارف السنوسى بعدم جواز كون الحال اثرا لها قلت الاول مبنى
على الاول والثانى على الثانى مع انه لبس وراء الوجود سوى العدم
ولم يقل بالحال الاشرذمة قليلة من المتكلمين اكثرهم من المعتزلة
ومنه يعلم انكار السنوسى ايضا لنقل هذا القول عن القاضى نعم
انكاره نسبة موافقة الفلاسفة الى امام الحرمين فى محله و وافقه
غير واحد من المحققين وتزييف القول المنسوب الى الاستاذ ايضا

الايجاب الاختراعى افاضة
الاثر على القابل كالصور
و الاعراض المفاضة على
الحادثة وهو يقتضى مجعولا و
مجعولا اليه والايجاد الابداعى
اخراج الشئ عن صرف
العدم وهو جعل بسيط
متعلق بذات الشئ مستغن
عن قابل ومجعول و مجعول
اليه و هو التأثير الحقيقى
فى الشئ اما الاول فتأثير
فى وصفه بعرض مافتنبه منه
لوجه اختيار الاختراع هنا
منه

متجه لتوارد العلتين وقولهم ان قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير تبعا للسعد في شرح المقاصد يدفع توارد العلتين المستقلتين لكن يلزم عليه جواز تبعيض قدرة الباري تعالى وهو محال كما صرح به المحقق الدواني في برهان التمانع وشيدت اركانه في مواضع من تعليقاتي ٦ على الحواشي الهندية على الخيالية ولبعضهم ههنا اسهاب في تصحيح مذهب الاستاذ ناش عن عدم التنبه لما فيه من الفساد وعدم الفرق بين الموقوف عليه التأثير والمؤثر مع وضوح الفرق بينهما عند اهله لان الاول يصدق حتى على الاعدام وقدرة الاشعري بخلاف الثاني فنقول لانسلم صحة هذا القول منه ولئن سلم فلعله صدر عنه في مباحثة جدلية لافحام خصم قويت منافرته عن الحق فاحتال في جذبه الى الحق بنحو من السرقة ولذا قال المشايخ ما ينقل عن عالم من المباحثة لايجوز جعله مذهبا له قال السنوسي ولئن سلم فلا يؤاخذ به لانه بذل جهده في الوصول الى الحق ولايقلد فيه لظهور خلله ومنه يعلم شدة خطر حمل مذهب الامام الماتريدي عليه كما فعله بعض المؤلفين في المسئلة تبعا لوالده الماجد ومرت اللسان اليه والفرق ان الاستاذ احد رجال الاشاعرة كالقاضي وماقلدهما احد من الاشاعرة فيها لاتباعهم الاشعري وانحراف قوليهما عن مذهبه على التفاوت والماتريدي قدوة اكثر اهل السنة وهم السادات الحنفية ولم يثبت انهم خالفوهم في هذه المسئلة ففي جعل القول المعترض مذهبا له اخلال بعقيدة السواد الاعظم والله تبارك وتعالى احكم واعلم فالذي تحرر فيما فيه اشتراك المذهبين ومابه امتيازهما انهما متفقان في ان العبد فاعل مختار وان له كسبا هو مدار التكليف وان الاستطاعة بمعنى القدرة بشرط استجماعها لشرائط التأثير مع الفعل زمانا وبدونه معه وقبله وبعده وخلافه ضعيف او مأول وبمعنى سلامة الاسباب قبله وعليهما مدار التكليف

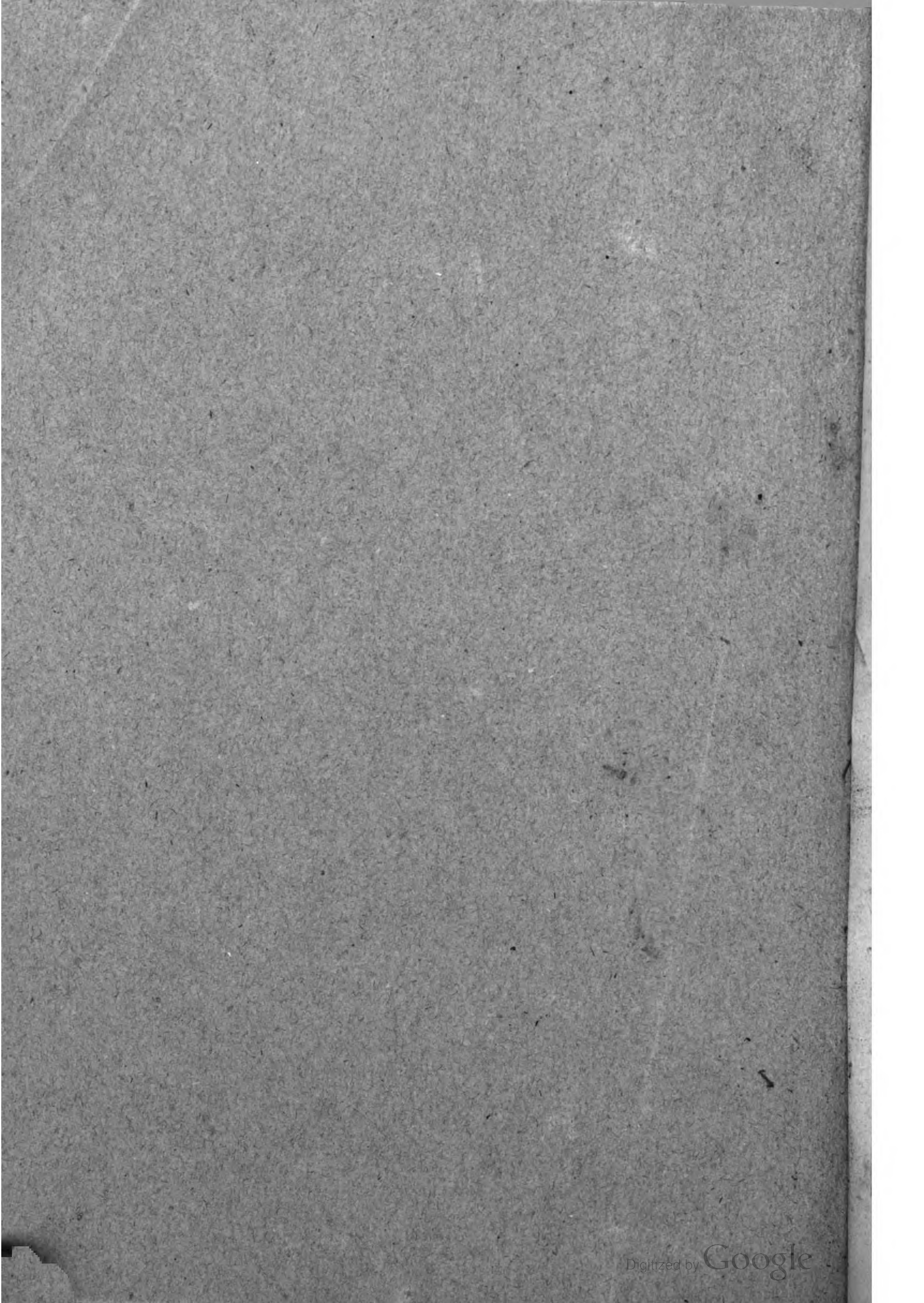
٦ حاصل ما في تعليقاتي ان القدرة الازلية اذا توجهت الى مقدور فلا معنى لتأثير القدرة الحادثة معها الا بان يفيض اليه تعالى من قدرته ما يصير الباقي منه بانضمام قدرة العبد اليه مؤثرا كاملا ليؤثرا فيه معا كحامل الخشبة وهو يستلزم جواز تغير القديم اعني القدرة الازلية وامكان النقص في الصفة الذاتية واهونية بعض المقدورات عليه تعالى والكل محال ولذا اطبق ائمة التفسير على صرف قوله تعالى (وهو اهون عليه) عن ظاهره بوجوه لاتخفى على المتتبع فالاسناد في منع الاستحالة باشتراك قادرين على حمل خشبة يطيقه كل منهما وحده باطل لجواز نقص كل منهما من الميل ما يتم بالميل الصادر عن الآخر اذ القوة الجسمانية يجوز فيها الزيادة والنقصان لا

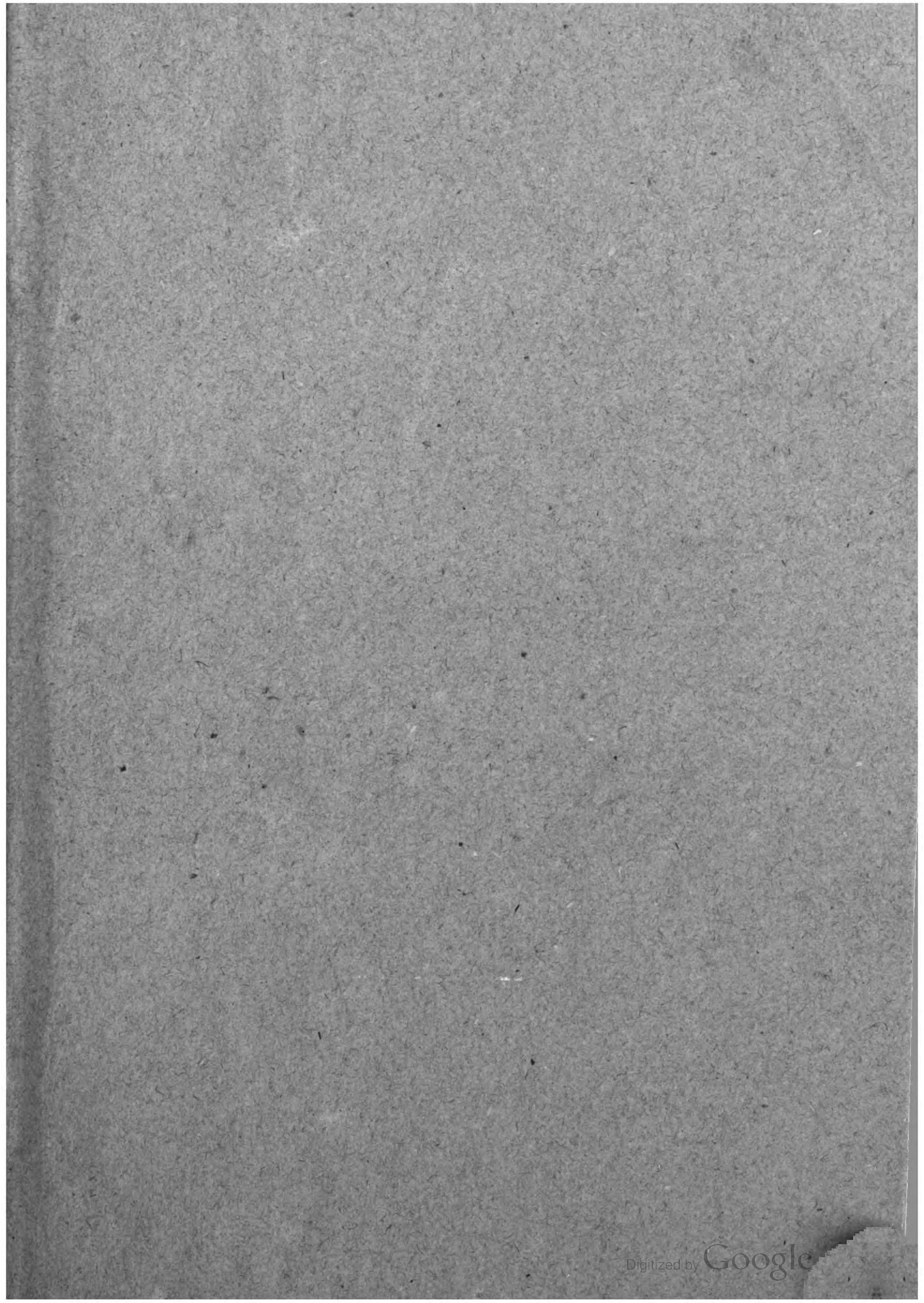
والفعل مخلوق له تعالى وحده وان الحق ما تواتر عن السلف من انه لاجبر ولاتفويض بل امر بين امرين واسم الخالق مخصوص به تعالى والكاسب والعامل مخصوص بالعبد والفاعل والمختار والقادر والمريد مشترك فى الاطلاق لا فى الحقائق وجميع الآثار وهذا الاختصاص والاشتراك تابع لاختصاص المأخذ واشتراكه وان الكسب امر اعتبارى وهذه احد عشر وجها مشتركا بينهما وتزداد بتغير الاعتبار ومفترقان فى ان الكسب اثر القدرة المؤثرة فى وصف الفعل فقط عند الماتريدية ومقارنة الغير المؤثرة بالفعل فى شئ من الفعل والوصف مع الارادة عند الاشعرى ومتعلق القدرة الوصف فقط عندهم والفعل والوصف عنده ويمتنع تعلق القدرة بلا تأثير عندهم ويجوز عنده ولايجوز صدور الفعل بقدرة العبد لولا تعلق قدرة البارى تعالى عندهم ويجوز عنده بناء على تحريرى السيد والآمدى وهو المراد بقول بعضهم انها غير كافية عندهم وكافية عنده على من خفى عدم تعلق القدرة القديمة والقدرة الحادثة مؤثرة بالفعل عندهم غير مؤثرة عنده وهذا فهم من معنى الكسب وصرف الارادة التى هى العزم المصمم اثر قدرة العبد ناش عنه باختيار عندهم هذا ايضا فهم فيما مر ومقتضى ذات الارادة عنده وهى غير موجودة بخلاف الارادة الكلية عندهم ولافرق بينهما عنده ولاصنع للعبد فى شئ منهما فان الارادة صفة ذات اضافة تطلق وتقيد والمشروط عادة بتعلق قدرة العبد خلق الله تعالى اصل الفعل فقط واما الوصف فصادر بتأثير القدرة بوساطة العزم المصمم عندهم وكلاهما عنده وهذه ثمانية وجوه للامتياز بين المذهبين وما استحضرت الآن مما به الاشتراك والامتياز بينهما اكثر من هذه الوجوه (وفى بعضها التصريح بما علم ضمنا لمزيد التوضيح تنبيهان احدهما نسبة القول المقابل لقول الاشعرى الى الماتريدية لا الماتريدى غالبا

٧ لانقسامها بانقسام الجسم وكذا حدوثها وتغيرها فالقول بان تعلق الارادة بالفعل على سبيل الاشتراك بينه تعالى وبين غيره من الممكنات كما فى حمل الخشبة ولذا ذهب الاستاد الى وقوع الفعل بمجموع القدرتين غفلة عن لزوم النقص منه فيه تعالى وهو محال لا يتعلق به الارادة وان القياس على الحاملين مع الفارق وان ما ينسب الى الاستاد مردود والنسبة اليه باطل كما يأتى ومن ثم قال بعضهم هذا المذهب اقبح شركة من مذهب المعتزلة كما نقله المولى الخيالى وتعقبه بما رددته عليه انتهى محررا ومزيدا عليه منه

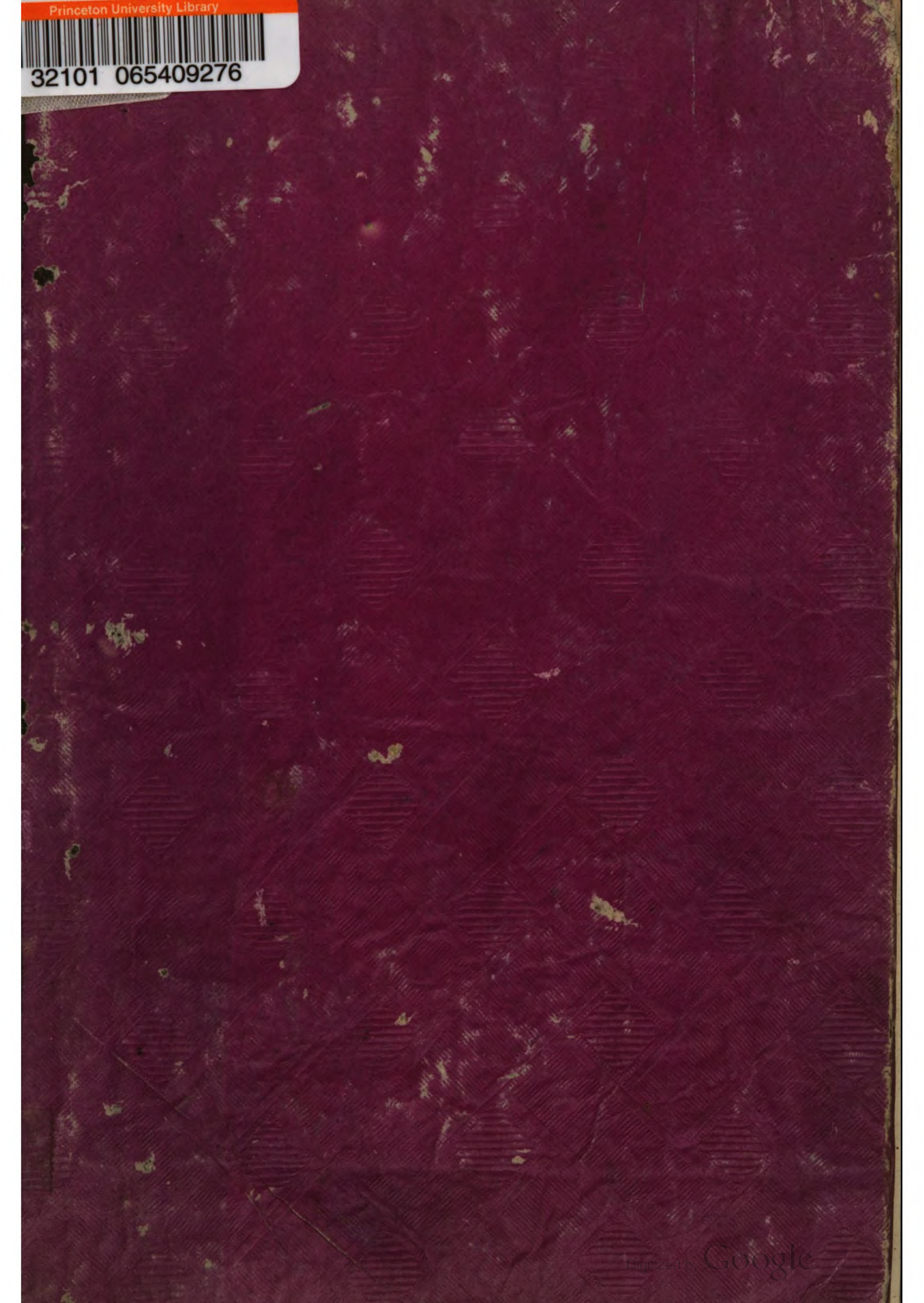
لان هذه التدقيقات انما صدرت من متأخري اصحابه لامنه لما
من الله تعالى عليه بالمعاناة من اختلاط المبتدعة فاختار طريق
السلف فى المسئلة كما قدمته فاخترت ماهو اقرب الى الصدق وتبعت
هدا فى عدم نسبتى اليه ماتورع عن الخوض فيه وثانيهما صرح
اللقانى فى شرحيه على الجوهرة وفاقا للمولى الخيالى وحسن چلبى
فى حاشية شرح المواقف نقلا عن ابكار الآمدى ان نزاع الافعال جار
فى افعال جميع الحيوانات وقد اشرت اليه فى اوائل الرسالة وزاد
اللقانى انها تعم فعل كل جماد او نبات صدر صورة فعل اختيارى كمشى
الحجر وتسبيح الحصى وحنين الجذع واظلال الغمام وتسليم الحجر
ونطق الذراع له صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وان المراد
بالعبد فى كلامهم مطلق الحيوان انتهى ملخصا اقول ويجوز
ان يراد به المكلف كما هو الظاهر ولتخصيصه وجوه لايخفى
وان اقتصر الخيالى منها على عدم جريان
الادلة فيما سواه والحمد لله
رب العالمين

الحمد لمن من علينا بتيسير طبع التعليقات على حاشية الخيالى المنسوبة
للمولى عبد الحكيم السيالكوتى ورسالة تحقيق الارادة الجزئية المنسوبتين
الى الحبر الجليل والفاضل النحرير الشيخ خالد البغدادى ثم الشامى
قدس سره السامى فى عصر معين العلم والعلماء وناصر الملة الحنيفية
البيضاء عامر الممالك الاسلامية آمر العباد باعتقاد اهل السنة اعنى به
السلطان ابن السلطان (السلطان عبد المجيد خان) لازال قباب
دولته فى صون صمدانيته محفوظه واساطين فحول ملته بلطائف
عواطفه محظوظه وقد صادف ذلك فى نظارة العبد الفقير الى آلاء
ربه المعيد محمد سعيد فى اواسط ذى القعدة الشريفه لسنة
تسع وخمسين ومائتين والف




Digitized by Google


Dei
Sub Numine
Viget



Princeton University Library
32101 065409276
Digitized by Google